ريحانة المنتهي والمبتدي على شرح
الهدهدي
شمس الدين محمد الغزي الاسفري

هذا كتاب
ريحانة المنتهي والمبتدي على شرح
الهدهدي للعبد الفقير المعترف
بالعجز والتقصير علامة زمانه
وامام عصره واوانه شمس
الدين محمد الغزي السعري
الغزي عفا الله له ولوالديه
وللمسلمين اجمعين
امين
امين
امين

باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه ان قبضت
روحي فارحمها وان ارسلتها فاحفظها بما تحفظ
به عبادك الصالحين انتهى ح

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين والصلاة
والسلام الاتمان الاكملان على سيدنا وسندنا محمد خاتم الانبيا والمرسلين وعلى آله
وصحبه اجمعين وبعد فيقول تراب الاقدام واحقر الانام محمد العمري
الثغري الاشعري خادم العلم بالازهر غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما امين
هذه حواشي لطيفة شريفة جمعتها حين قراتي شرح العلامة ابي منصور م
المدهدي منها ما هو من حاشية الشاوي مع بعض تصرف في عبارته ومنها ما هو
من كتب العلامة السنوسي ومنها ما هو من غيرهما وجعلتها تذكرة للقاصرين من
امثالي وتبصرة للمتاملين في اقوالي نفع الله بها المسلمين وجعلها خالصة من الريا
ووسيلة لنجاتنا من اهوال يوم الدين الذي شهدت اي دل والباعث على
لان دل انما يتعدى بعلى وفي نسخة شهدت بتا التانيث وكان وجهها ان الفاعل
الذي هو جميع لما اضيف الى الكائنات التي هي مجازي التانيث سرى اليه التانيث
لان الاضافة مما تكسب المضاف من المضاف اليه التانيث والتذكير والتعريف
والتنكير والافراد والتثنية والجمع والتعميم والتخصيص ومن اراد الوقوف
على افراد المكتسب الثمانية عشر فعليه بشرحنا للابيات الحموية للعلامة السيد
الحموي الحمد اقول الكلام على الحمد من ست حيثيات الاولى من حيث
تعريفه لغة وعرفا واما ذكر الشكر والمدح معه بنوعيه وذكر النسب
المنطقية الاربع بين كل اثنين من تلك الستة فاستطرادي اي من باب زيادة
الخير وتشحيذ الاذهان الثانية من حيث تنويعه الى الحامد اربع الثالثة
من حيث جملة هل هي خبرية او انشائية لفظا ومعنى او لفظا ومعنى
وهل لها محل من الاعراب او لا محل لها وما محلها الرابعة من حيث ال فيه هل
هي للاستغراق او للجنس او العهد الخامسة من حيث اللام الجارة هل هي
للملك او لشبه الملك او للاختصاص او للاستحقاق السادسة من حيث قضيته

هل

هل هي شخصية او مهملة او كلية او جزئية الى غير ذلك اما الحمد اللفظي فهو لغة
الثنا باللسان على الفعل الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل سوا كان
في مقابلة نعمة ام لا واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على
الحامد او غيره سوا كان ذلك الفعل اعتقادا بالجنان او قولا باللسان او عملا
بالاركان فان قلت الحمد معرف بال وبالرسم فيلزم اجتماع معرفين على معرف
واحد وهو ممنوع قلنا لا نسلم لانفكاك الجهة لان ال معرف اللفظ والرسم معرف
المعنى واللفظ الدال غير المعنى المدلول وهذا يقال في كل مرسوم محلى بال
واتى بالجملة اسمية لتدل على الثبوت والدوام بخلاف الفعلية فانها تدل على
التجدد والانقطاع والذي اختاره العلامة ابن هشام ان الحمد ان كان في
مقابلة نعمة فالاولى فيه الجملة الفعلية لتدل على الدوام كالصفات الثابتة
الدائمة اه والشكر لغة هو الحمد عرفا وعرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به
الى ما خلق لاجله والمدح لغة الثنا باللسان على الجميل مطلقا على جهة التعظيم
وعرفا ما يدل على اتصاف الممدوح بنوع من الفضائل فهذه ستة اشيا حمدان
وشكران ومدحان ثلاثة لغوية وثلاثة عرفية وبين كل اثنين منها نسبة
من النسب الاربع المنطقية اما التباين او التساوي او العموم مطلقا او العموم
من وجه ووجه الحصر ان المنتسبين ان لم يتصادقا فمتباينان كالحمد اللغوي
والشكر العرفي وان تصادقا كليا فمتساويان كالحمد العرفي والشكر اللغوي
او تصادقا وانفرد احدهما بطرف عمومه فعموم مطلق كالحمد اللغوي والمدح
مطلقا او تصادقا وانفرد كل منهما بطرف عمومه فعموم وخصوص من وجه كالحمد
اللغوي والحمد العرفي او كالحمد اللغوي والشكر اللغوي فالحمدان مثلا يجتمعان
في الثنا باللسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي في الثنا باللسان لا في
مقابلة احسان وينفرد الحمد العرفي بالثنا لا باللسان في مقابلة احسان وحينئذ
فمورد الحمد عرفا اعم ومتعلقه اخص وهو النعمة ومورد الحمد اللغوي اخص ومتعلقه

اعم فعلم من هذا ان بين الحمدين العموم والخصوص الوجهي وبين موردیهما العموم المطلق
وبين متعلقيهما العموم والخصوص المطلق كذلك ثم ما قلناه من النسبة بين الحمدين
وموردیهما ومتعلقيهما يقال بين الحمد العرفي والشكر اللغوي وموردیهما ومتعلقيهما
سواء بسوا والنظر بين كل اثنين من هذه الستة ثم نظرت بين الحمدين تجد بينهما
نسبة من النسب الاربع واعلم ان مقابل الحمد الذم ومقابل الشكر الكفر ومقابل المدح
الهجو ومقابل الثنا الغث الثانية الحمد من حيث هو لا بالنظر لاحد السابقين
كلي يقال على اربعة انواع حمد قديم لقديم ازلا وحمد قديم لحادث فيما لا يزال وحمد
حادث لقديم وحمد حادث لحادث الثالثة اختلف في جملة الحمد لله فقيل هي خبرية لفظا
ومعنى وقيل انشائية لفظا ومعنى وقيل بالتفصيل وهي انها خبرية لفظا انشائية
معنى لحصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها وهو الاصح اذ الانشائية ما تحقق
مدلولها عند النطق بها والخبرية ما تحقق مدلولها قبل النطق بها ويجوز ان تكون موضوعة
شرعا للانشا ولا محل لها من الاعراب لانها استئنافية وهي كبرى او صغرى او صغرى
كبرى او لا ولا الخ الاجواد فقد جزءها مفردا والاولى ان قدر جملة فعلية ويجري هذا
البحث في الجملة الثانية من حيث كونها خبرية او انشائية صغرى او كبرى ذات وجه
او ذات وجهين لها محل او لا محل لها والحق انها خبرية صغرى ذات وجه لا محل لها رفع
تنبيه خبر جملة الحمد واجب الحذف لانه متعلق الجار والمجرور وضابط القاعدة
ان متعلق الظرف والجار والمجرور متى وقع خبرا او حالا او صفة او صلة وجب حذفه
والا جاز حذفه الرابعة ال في الحمد هل هي المعرفة او الحمد ام الهمزة فقط واللام
للفرق بين همزتي التعريف والاستفهام ام اللام والهمزة للتوصل الى النطق بالساكن
اقوال ثلاثة وعلى كل فالحمد معرف وهل لام التعريف فيه للاستغراق كما هو مذهب
الجمهور ام للجنس كما هو مذهب الزمخشري لان لام لله للاختصاص فلا فرد منه لغيره
ام للعهد مذاهب ثلاثة واولى الثلاثة الجنس وكما يقال للام التعريف انها للجنس يقال
انها للحقيقة والطبيعة والماهية المطلقة فالاربعة مترادفة وانما اختلفت

الالفاظ

الالفاظ باختلاف الاصطلاحات كاصطلاح اللغويين والنحاة والمعانيين والمناطقة
والحكما وتقدم لهم في ذلك الخامسة لام الجر في لله قيل للملك وقيل لشبهه وقيل
للاختصاص والاستحقاق وانما اختصت هذه المعاني الثلاثة بالذكر دون غيرها
من معاني اللام الثلاثين المعلومة المذكورة في كتب النحو لقوة مناسبتها بالمقام
ولها باعتبار ما قبلها وما بعدها اربعة اوجه عقلية وذلك اما ان يكون ما بعدها
يملك وما قبلها يملك او لا ولا او ما بعدها يملك وما قبلها لا يملك كقولك المغفرة
لزيد او ما بعدها لا يملك وما قبلها يملك كقولك الباب للدار واللجام للفرس فالاولى
لام الملك والثانية معطلة خارجا والثالثة لام شبه الملك والرابعة لام الاختصاص
والاستحقاق واذا ضربت هذه الاحوال الثلاثة للام في انواع ال الستة التي
هي ال الاستغراقية في كل فرد او الجنسية سوا اعتبر الجنس صادقا على الحمد
القديم او الحادث او العهدية سوا كان المعهود الحمد الواجب او الممكن حصل ثمانية عشر
صورة ذكرتها في رسالتي فتح عيون الجهلة باعراب البسملة والحمدلة فعليك
بها تظفر بالمراد ان كنت من النقاد السادسة قضية الحمد من اي القضايا
هي والجواب انها شخصية وكلية وجزئية وليس ذلك الا باعتبار كون ال للجنس
او للاستغراق او العهد لفا ونشرا واما قضية جزءها فشخصية على احد الاقوال
الثلاثة في وضع الضمير من انه وضع كليا واستعمل جزئيا واما على انه كلي وضعا واستعمالا
فكلية وانظر ما سورها هل هو العموم او غيره   والصلاة قال في المغني الصلاة
في الاصل العطف لكنها بالنسبة اليه الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الادميين
والحيوان الصلاة مشتركة لفظا ومعنى فاللفظية تستعمل في الاقوال والافعال
وفي الدعا في العطف ثم العطف يراد به الرحمة والاستغفار والتضرع فتختلف
باختلاف المسند اليه قال الحليمي والمقصود بالصلاة التقرب الى الله تعالى بامتثال
امره وقضا حق النبي علينا وتبعه ابن عبد السلام فقال ليست الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم شفاعة له فان مثلنا لا يشفع لمثله لكن الله امرنا بمكافاة من احسن

الب فان عجزنا عنه كافاناه بالدعاء فارشدنا الله لما علم عجزنا عن مكافاة نبينا
صلى الله عليه وسلم الى الصلاة عليه آه فتح البادي والسلام اسم من التسليم
وقيل مصدر ثلاثي او مزيد والاول اصح والمعنى جعله الله سالما من المكروه واتم
يكتف بالصلاة رعاية لظاهر قوله تع صلوا عليه وسلموا تسليما ولكراهة افراد احدهما
عن الآخر على رسول الله قال بعض المحققين كلمة على في مثل هذا المقام مجردة عن المضرة
كما في قوله تع فتوكل على الله بالمنن جمع منة وهي العطية والشي المعطى
هو لفظ يوجي لشدة الاعتنا بما بعده خصوصا معرفة الله تع وقال اعلم ولم يقل اعلموا
اشارة الى انه فرض عين على كل مكلف لا فرض كفاية على المجموع بحيث اذا فعله البعض
سقط عن الباقين قال العلامة النهاوي فان قلت ما حكمت اختيار اعلم على اقرا
واسمع وادر وافهم واعرف مع ان كلا منها يدل على الاهتمام قلت الجواب عن الاول
ان الامر بالقراة يقتضي تحصيل الالفاظ والامر بالعلم يقتضي تحصيل المعاني والمقصود
الثاني لا الاول وعن الثاني ان الامر بالسماع يقتضي الانصات للالفاظ والاصغا
اليها والامر بالعلم يقتضي تحصيل معانيها والمقصود الثاني لا الاول وعن الثالث
ان الامر بالدراية يقتضي تحصيل المعاني على التاني والمهلة لان الدراية هي العلم
الحاصل بقدر التفكر والتخيل فلا يليق بالاهتمام الذي يقتضي السرعة بخلاف الامر
بالعلم فانه يقتضي تحصيلها بسرعة من غير مهلة وعن الرابع ان الامر بالفهم يقتضي
يستدعي كلاما سابقا والامر بالعلم يستدعي كلاما لاحقا فالاولى استعمال اعلم
لان الكلام ليس سابقا وعن الخامس ان الامر بالمعرفة يقتضي تحصيل الجزئيات
والامر بالعلم يقتضي تحصيل الكليات والمطلوب في هذا العلم البراهين والمسائل
الكليات فناسب استعمال اعلم قلت وفيه نظر اذ لا يتاتى ذلك الا على القول
بتغايرهما اما على القول بترادفهما فلا ينهض الجواب واما العلم القديم فتباين لهما
حقيقة وتعلقا وتعلقا اذ يتعلق بالكليات والجزئيات على المعتمد عند اهل السنة
ويتعلق بالواجب والجائز والمستحيل الذاتي والعرضي ان الحكم في الحكم له مدلولان

لغوي

لغوي وعرفي فمدلوله اللغوي المنع قال في الصحاح حكمت الرجل تحكيما اذا منعته
مما اراد وعرفي ثلاثة انواع عقلي وعادي وشرعي وسياتي بيان حقيقة كل منها
فالعقلي هو اثبات امر لامر او نفي امر عن امر اذ كل من الاثبات والنفي مدلول
بالحكم العقلي وح فالتعريفان لمدلولي لفظ الحكم العقلي فهو مشترك والعقلي منسوب
للعقل اما لغة او عرفا فالعقل لغة الثني والشد والمنع قال في الصحاح عقلت
البعير اذا ثنيت وظيفه مع ذراعيه فشددتهما جميعا في وسط الذراع وسمي المنع
عقلا لان الانسان لا يمنعه من الفواحش الا عقله وعرفا تصميم القلب على
ادراك تصوري او تصديقي وقد قسم بعضهم العقل الى اربعة اقسام هيولى
وغريزي وملكي وفعال فالهيولى نسبة الى هيولة وهي الطينة التي خلق منها
ادم عليه السلام وهو عقل الصبيان والغريزي هو الاستطباع على الشيء
والانعكاف عليه والملكي هو ملكة يقتدر بها على العلم دون التعبير بما في المراد
والفعال هو ذلك مع التعبير عما في المراد ينحصر في ثلاثة اقسام
في اقول وجه الحصر كما قيل ان الحكم لا يخلو اما ان يقبل الثبوت فقط او النفي
فقط او يقبلهما معا الاول الواجب الثاني المستحيل الثالث الجائز اه ويجي عندي
في هذا الوجه بحث وهو ان الحكم هو الثبوت والنفي والنفي لا يقبل الثبوت
والنفي اذ لا معنى لقبول الشي لنفسه والمخلص من هذا اعتبار المجاز في الكلام
ثم المجاز اما ان يكون من مجاز الحذف والمحذوف متعلق الحكم الذي هو النسبة
الاسنادية او من المجاز المرسل فيكون من باب اطلاق الحكم على المحكوم به وهو
الخبر ومفهوم المحمول والاصح عندي في وجه الحصر ان يقال الحكم الذي هو الثبوت
والنفي يقتضي مثبتا ومنفيا والمنفي ليس الا النسبة الاسنادية فهي متعلق
الحكم ومورده والمنحصر انما هو ذلك المتعلق الذي هو النسبة الاسنادية
لا الحكم الذي هو الثبوت والنفي وح فانحصرت النسبة في الثلاثة وقيل
عليها واجبة ومستحيلة وجائزة لان كيفيتها اما الوجوب او الامتناع او الجواز

اذ ليس لها الا هذه الكيفيات الثلاث فلهذا انحصرت فيها واما اطلاق
الحكم وارادة المحكوم به فهو ظاهر جلي لا يخفى على العقلاء من اهل هذا الفن
والحاصل ان المحصور في الوجوب والاستحالة والجواز اما متعلق الحكم
واما الحكم بمعنى المحكوم به واما الحكم باقيا على حقيقته من الثبوت والنفي
نفيا لمحله الذي هو المثبت والمنفي لا استقلالا ويكون حصره اذ ذاك من
باب حصر اللازم في حصر ملزومه اذ لا يوجد ملزوم بدون لازمه هذا ما ظهر لنا
في تحقيق هذا المحل المضيق وخطابنا انما هو للعقلاء وما يعقلها الا العالمون
الوجوب والاستحالة والجواز فهذه الثلاثة مصادر للواجب والجائز والمحال
وكل منها اسم فاعل فرع عن المصدر ومعرفة الفرع تستلزم معرفة الاصل وزيادة
وحقيقة الوجوب كون الشيء الذي لا يتصور العقل عدمه والاستحالة كون الشيء
لا يتصور العقل وجوده والجواز كون الشيء يتصور العقل وجوده وعدمه وانما
عدل عن تعريف هذه الثلاثة المذكورة في الاصل لتعريف فروعها اعني الواجب والجائز
والمستحيل لانها مشتقة عنها واخص منها وتعريف الاخص معرفة تستلزم معرفة
الاعم وتعريفه وسياتي مزيد بيان عند قوله ثم عرف كل واحد مما اشتق منه
فالواجب ما لا يتصور في العقل عدمه الواجب معرف وما لا يتصور الخ معرف وتعريف
وقول شارح فالجنس في الحد يعني شيء وهو صادق بما يتصور في العقل وجوده
وما لا وقوله لا يتصور في العقل عدمه اخرج ما يتصور في العقل عدمه فقط او معا
كالمستحيل والجائز ونوقش هذا التعريف بكونه ليس بجامع لخروج ما يتصور عدمه
من الواجبات الواجبة اذ هي معدومة لا وجود لها في الخارج واذا كان غير جامع فسد
عكسه اذ لا يلزم من عدم الواجب ثبوت الواجب بدونه واجيب بان المراد بالعدم
النفي بناء على القول بعدم ترادفهما بل الثبوت اعم واما على القول بترادفهما فلا اشكال
ولا شك ان السلوب الواجبة لا يتصور في العقل عدمها نفيها بل هي ثابتة ازيجاب
بان قوله لا يتصور في العقل عدمه الذهني والخارجي وصفة السلوب موجودة في

الذهن

في الذهن لا معدومة كذا قاله شارح والجائز ما يصح في العقل وجوده وعدمه
انما عبر بالصحة في الجائز دون التصور لوجهين احدهما ان الصحة اعم من
التصور لكونها تقع على الواقع وعلى غير الواقع كايمان ابي بكر وجهل فانك تقول
ايمان ابي بكر يصح ويتصور في العقل وجوده وايمان ابي جهل يصح ولا يتصور في
العقل وجوده وثانيهما ليدخل تعذيب المطيع واثابة العاصي فان الحكم في ذلك للعقل
وليس في الشرع الا محض الاختيار اه من الشيخ محمد الجامعي تلميذ المصنف فان قلت
لم قال في الاولين ما لا يتصور ولم يقل ما لا يصدق العقل بعدمه او بوجوده
وما الفرق بين التصور والتصديق قلت انما قال ما لا يتصور دون ما لا يصدق
ضرورة تقدم التصور على التصديق وجودا لان الحكم على الشيء فرع عن تصوره
فالتصور اصل والتصديق فرع والاصل مقدم على الفرع وخص بالذكر دون غيره
لانه يحمل على الشعور حالة تعلقه بالواجب والمستحيل الذاتيين بخلاف التصديق
فانه لا يحمل على الشعور وقيل المراد بالتصور هنا التصديق فيكون مجازا مرسلا
من اطلاق الاصل وارادة الفرع والفرق بين التصور والتصديق ان ادراك كل
من الطرفين من غير حكم عليه بعدم او وجود او حدوث مثلا او غير ذلك تصور وادراك
الحكم على كل من الطرفين بعدم او حدوث مثلا تصديق كقولنا العالم متغير وكل متغير
حادث فينتج العالم حادث فادراك المفرد من كل من هاتين المقدمتين
او النتيجة تصور وادراك وقوع النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب
تصديق لا ينبغي سببا اي لا يطلب ان يكون سببا فالحكم الشرعي
هو خطاب الله هو من اضافة المصدر الى الفاعل والمفعول محذوف فخطاب كالجنس
في الحد شامل لكل خطاب وباضافته الى الله تعالى خرج خطاب غيره كالملوك والاباء
والامهات والمشايخ وانما سمي خطاب الرسل بالتكليف حكما شرعيا لانهم مبلغون
عن ربهم وهم معصومون في تبليغهم واذا تقرر ان الحكم خطاب الله فلا حكم الا لله
خلافا للمعتزلة القائلين بتحكيم العقل والمراد بالخطاب هنا المخاطب به من باب

الطلاق المصدر وارادة اسم المفعول كالخلق بمعنى المخلوق اذ الخطاب لغة توجيه الكلام
نحو الغير للافهام وعرفا الكلام الذي يقصد به من هو اهل للفهم لخطابه عنه كلامه النفسي
القديم الازلي المسمى بذلك ازلا على الاصح والمتعلق بافعال المكلفين يخرج لخطاب الله
تعالى المتعلق بفعل غير المكلف كالمتعلق بذاته وصفاته وافعاله وذوات المكلفين
والجمادات والاعراض اللواتي ليست افعالا وخرج بالاقتضا المتعلق بفعل المكلف
لا بالاقتضا والتخيير والاخير بهذا التعريف انه يقال الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق
بفعل المكلف بالاقتضا او التخيير فالخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام والمراد
به هنا كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا على الاصح وباضافته الى الله تع
خرج خطاب من سواه اذ لا حكم الا لله والمكلف البالغ العاقل ويتعلق الكلام بفعله
تعلقا معنويا صلوحيا قبل وجوده او بعده قبل البعثة وتنجيزيا بعد وجوده بعد
البعثة اذ لا حكم قبلها وخرج بخطاب الله بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته
وافعاله وذوات المكلفين والجمادات وبفعل المكلف بالاقتضا المتعلق به لا بالاقتضا
والتخيير ولا خطاب يتعلق بفعل غير المكلف البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب
باداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان
ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي
كصومه وصلاته المثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا
يتركها بعد بلوغه وما يذكره المصنفون من الفقها والمتفقهين من ان الاحكام الشرعية
هي الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح ففيه تجوز لانها متعلقاتها لا انفسها
اذ الايجاب هو الحكم والوجوب اثره والواجب متعلقه وكذا البقية فالحكم الذي هو
خطاب الله اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا وتحريما او الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا
او واجبا او حرمة او حراما فالايجاب والوجوب متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار
ويأتي مثل ذلك في الندب والكراهة والاباحة والمندوب والمكروه والمباح اه من الزبد
للرملي مع بعض تصرف تنبيه اختلف هل من شرط تسمية الكلام خطابا وجود
المخاطب

المخاطب ام لا فقيل لا وقيل نعم وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في
الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا والاصح انه لا يشترط وجود المخاطب في تسمية
الكلام خطابا   او الوضع لما عطوف على الاباحة اي تعلق الخطاب بالافعال ما بان
الطلب طلبا يتحتم او بان يضع سببا وشبهه لها وتخصيص هذا النوع من الاحكام
باسم الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام كلها اعني المتعلقات بالافعال التخييرية وضعية
بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منها تمت المقدمات   والحكم العادي
اثبات الربط بين امر وامر بلفظ الحكم مقيد بالعادي وهو المنسوب للعادة فكانه
قال الحكم المنسوب للعادة هو اثبات الربط والاقتران بين امر وامر وانما لم يقل
بين امرين اشارة الى المغايرة المستفادة من العطف وان الاول غير الثاني
فان شرط التثنية ان يكون الافراد متوافقين في اللفظ والمعنى فهو على النقيض
من العطف   والحكم العقلي هو اثبات امر او نفيه لا فيه حذف الجار مع المجرور
والتقدير اثبات امر لامر او نفي امر عن امر فيكون الحكم العقلي من المشترك اللفظي
بين الاثبات والنفي فلابد لحملهما معا انتفاء بهما فالاثبات في قولنا الواحد
نصف الاثنين حكم عقلي والنفي في قولنا الثلاثة ليست نصف الاربعة حكم عقلي
ايضا فاثبات امر لامر او نفي امر عن امر كالجنس في الحد ومن غير توقف على تكرر فصل
يخرج للحكم العادي كقولنا شراب السكنجبين يسكن الصفرا فان هذا الحكم لم يثبت
الا بواسطة التكرر والتجربة عن من عرف انه ليس باتفاقي فان قلت نحن نثبت
هذا الحكم للسكنجبين تقليدا للاطبا وان لم يتكرر عندنا ولا جربنا قلنا انما اثبتنا
له هذا الحكم بواسطة التجربة التي صدقنا فيها الاطبا وليس من شرط التكرر والتجربة
في الحكم العادي ان يكون من كل واحد بل هو المستند لثبوت الحكم العادي وان حصل من البعض
الموثوق بتجربته وقوله ولا وضع واضع فصل ثان يخرج للحكم الشرعي انظر شرح المقدمات
وهذا المقام تنظر بالمرام   ومعنى انحصاره في الثلاثة اقسام الضمير المجرور
بالاضافة عائد على العقلي والاقسام هي الواجب والمستحيل والجائز المذكورة في المتن
ثم عرف كل واحد من الاقسام الثلاثة بما اشتق منه المراد بالاقسام الثلاثة

هنا الوجوب والاستحالة والجواز المذكورة في الاصل والبادا طلة على مقدر اي بدا
تعريف ما اشتق منه بدليل تعليله بان المشتق اخص من المشتق منه ومعرفة الاخص
تستلزم معرفة الاعم لان الاعم جزء الاخص مثلا المشتق الذي هو واجب اخص من
المشتق منه الذي هو الوجوب لان الواجب اسم فاعل دال على ذات وحدث هو معنى
لفظ الوجوب والوجوب مصدر دال على ذلك الحدث فقط دون الذات ففي المشتق
ما في المشتق منه وزيادة فصار المشتق منه جزء المشتق والمشتق اخص من المشتق
منه قلت ولعل مراده ان تعريف الواجب مثلا يستلزم معرفة الوجوب فاذا عرف
ان الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه عرف ان الوجوب نسبة عدم تصور النفي
عقلا وهكذا في اخويه وانما عدل عن تعريف الوجوب عن تعريف الواجب لعسر فهم تعريف
الوجوب ودقة مدركه وعندي بحث في قولهم في المشتق ما في المشتق منه وزيادة ان
ارادوا اللفظين فلا زيادة لاحدهما على الاخر مادة اذ المادة واحدة وان ارادوا
المعنيين فلا اشتقاق بينهما لان الاشتقاق من عوارض الالفاظ لا المعاني فافهمه
وذلك اما ضرورة الخ قال السنوسي في شرح صغرى الصغرى ومعنى الضرورة الجاء
المولى سبحانه وتع النفس لان تجزم بامر جزما مطابقا بلا تامل بحيث لو حاولت ان تدفع
عن نفسها ذلك الجزم بتشكيك او نحوه لم تقدر ومثاله جزمنا بوجود انفسنا وبان
الواحد مثلا نصف الاثنين ونحو ذلك مما هو كثير اه بحروفه كالتحيز للجرم
قال م في الزيادات اي يجب للجرم ما دام الجرم فهو واجب مقيد بدوام الجرم لا مطلقا
وهو الثابت ابدا الذاتي الله مولانا جل وعز وصفاته اه تناوي واعلم ان حقيقة
كل من المتحيز والتحيز والحيز والمكان مغايرة لحقيقة الاخر فالمتحيز هو الجرم والتحيز
اخذ الجرم قدره ذاته من الفراغ والحيز هو الفراغ الموهوم والمكان هو استقرار
جسم على جسم وعلى هذا فالحيز والمكان متباينان لا مترادفان قال بعض المحققين
وقد اختلف في المكان على ثلاثة مذاهب مذهب الاشراقيين الاخذين عن افلاطون
بالاشراق الرياضي ومذهب المشائين الاخذين عن ارسطو بالمشي ومذهب
المتكلمين مطلقا فعلى المذهب الاول المكان هو البعد المجرد عن المادة وعلى المذهب

الثاني

الثاني المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وعلى المذهب الثالث اعني مذهب المتكلمين مطلقا هو استقرار جسم على جسم ه
وعليه تعليه فهو نسبة من النسب الاعتبارية والامر الاعتباري لا وجود له في الخارج
ه واورد على تعريف المكان بالاستقرار ايضا انه يستلزم عدم ثبوت النهاية للجسم
وذلك اللازم محال ومستلزم المحال محال فالتعريف محال واورد على التعريف
انه يستلزم ان لا مكان للجوهر الفرد وانما له الحيز الذي هو الفراغ الموهوم اعني ه
الفراغ الخالي بناء على تغاير المكان للحيز لا على ترادفهما كتغير الجرم الخ اي مع وجوده
فهو مستحيل مقيد بوجود الجرم لا مطلقا لجرميته او شريكه اه غناوي كتعذيب
المطيع الخ انما جوز العقل تعذيب المطيع وضده لان كلا منهما مملوك له يتصرف فيه
كيف يشاء لكنه لا ينفع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي قال
اصحابنا وليست المعصية علة للعقاب ولا الطاعة علة للثواب وانما هما امارتان
عليهما او على الانشاد والمخالفة وهما سببان للثواب والعقاب شرعا لا معتقدا
ولا عادة والاثابة ايصال النفع الى المكلف على طريق الجزا والتعذيب ايصال
الضرر والالام الى المكلف على طريق الجزا ولعل الثواب والعقاب يراد فانهما او هما
اثرهما اه من شرح الزبد للرملي الكبير والجائز الخ اقول اعلم انه قد ربانك ونفح
بتقسيم الجائز الى ضروري ونظري كما انقسم القسمان الاولان فليعلم انه تتفرع
الاقسام الثلاثة الى ستة اقسام حاصلة من ضرب ثلاثة في اثنين اذ كل قسم منها
فيه قسمان واعلم ان الحركة والسكون للجرم يصح ان يمثل بهما لاقسام الحكم
العقلي الثلاثة التي هي اصول الستة فالواجب للجرم ثبوت احدهما لا بعينه
والمستحيل عليه نفيهما عنه معا والجائز له ثبوت احدهما له بالخصوص اه من المعم
ملخصا لان المكلف مطلوب بمعرفة ما يجب الخ انما قال بمعرفة ما يجب
ولم يكتف بالجزم بما يجب لان المعرفة اخص والجزم اعم ووجود الاخص يستلزم
وجود الاعم فكل معرفة جزم وليس كل جزم معرفة فبعض افراد الجزم

معرفة كجزم المومن الغير المقلد وهو العارف بالله ورسله بالادلة والبراهين
وبعض افراد الجزم ليس بمعرفة كجزم المقلد ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة
هي نفس العقائد اقول هذه طريقة المتكلمين في تعريف العقل بمعرفة ما يجب
ويجوز ويستحيل في حق الله ورسله ومنهم امام الحرمين وجماعة وقيل معرفة هذه
الثلاثة هي الايمان وقيل الايمان حديث النفس التابع لهذه المعرفة ومذهب
السلف والمحدثين وجماعة من المتكلمين ان الايمان تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان فهو اسم لمجموع هذه الثلاثة ويزيد وينقص وقيل
يطلق على التصديق بالقلب وعلى النطق باللسان وعلى العمل بالاركان كالجوارح كالصلاة
وغيرها ويزيد بزيادة هذه وينقص بنقصها وانكر كثير من المتكلمين زيادته
ونقصه حتى قالوا قبوله الزيادة والنقص شك وكفر وقال المحققون من
المتكلمين نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص
بزيادة ثمراته ونقصانها وبين الاعمال وفي هذا جمع بين ظواهر النصوص الواردة
بالزيادة من تاويل وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا
الذي قاله هولاء وان كان ظاهرا حسنا فالاظهر المختار خلافه وهو ان نفس التصديق
يزيد وينقص بكثرة النظر في ظاهر الادلة وانشراح الصدر واستنارة القلب
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا يعتريهم الشبه
ولا يتزلزل ايمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة مستنيرة وان اختلفت
عليهم الاحوال واما غيرهم من المولفة قلوبهم ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك
هذا مما لا يمكن انكاره ولا يتشكك عاقل في ان نفس تصديق ابي بكر الصديق
رضي الله عنه لا يساويه تصديق احاد الناس فهذا الذي اخترناه هو الصحيح
الموافق لظواهر النصوص القطعية واما اطلاق نفس الايمان على الاعمال فمتفق
عليه عند اهل الحق ودلائله في الكتاب والسنة قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم

اجمعوا

اجمعوا على ان المراد صلاتكم الى اه نووي على البخاري باختصار ويجب على كل مكلف
شرعا ان يعرف ... اما قال ان يعرف دون ان يجزم لان المعرفة اخص من الجزم وتقدم
الكلام عليه في حقه اي في معنى اللام وهو بمعنى الذات اي لذاته مولانا
جل وعز انما قدم جل على عز لانه من باب التخلية بالخاء المعجمة بمعنى التنزيه
وعز من باب التحلية بالحاء المهملة بمعنى الاتصاف بصفات الكمال والاولى مقدمة
على الثانية قالوا ونظير ذلك في البيت يخلى مما فيه من الادناس ثم يحلى بالفرش
الفاخرة وعرفا فالتخلية سابقة على التحلية كجزم النصاري بالتثليث في
اما جزم النصاري بالتثليث لان الحامل لهم على ذلك انهم لما راوا توقف الفعل
في الشاهد كنبات الزرع ووجود الثمار ونحوهما على تعدد المؤثر قالوا تعالى الله
عن قولهم الاله مركب من ثلاثة اقانيم وهو اقنوم الوجود واقنوم العلم واقنوم
الحياة وحكموا عليها انها الهة ثلاثة مع انها صفات ثم قالوا مع ذلك ان مجموع الثلاثة
اله واحد فجمعوا بين النقيضين وحدة وكثرة وجعلوا الذات تتركب من مجرد
احوال لا وجود لها او وجوه واعتبارات لا توجد الا في الاذهان وذلك غير معقول
لعاقل ثم زعموا ايضا ان اقنوم العلم منها ويسمى الكلمة اتحد بناسوت عيسى اي جسده
فكان الها بسبب ذلك واختلفوا في معنى اتحاد الكلمة فمنهم من فسره بقيام الكلمة
به كما يقوم العرض بالجوهر وهذا التوحد ... مفارقته لذات الجوهر الذي هو مجموع
الاقانيم الثلاثة وهم يقولون اتحد اللاهوت بناسوت عيسى من غير ان
يفارق ذلك الجوهر ومن المعلوم ضرورة ان المعنى الواحد لا يقوم بذاتين ومنهم من
فسر هذا الاتحاد بالاختلاط والمزج كاختلاط الخمر والماء ونحوهما من المائعات وكيف
يعقل الاختلاط الحسي الذي هو من صفات الاجسام في الكلمة التي هي معنى من المعاني
بل هو محال عندهم وخاصة للذات الازلية اه من شرح المقدمات والمجوس بالهين
اما جزم المجوس بالهين لان الحامل لهم على الشرك الذي انتحلوه دينا واعتقادا
ان فعل الخير يجب ان يكون له باعث يباين الباعث على فعل الشر واذا تباينا

لم يكن ان يجتمعا في ذات واحدة فوجب التعدد في ذات الاله فلزم اثبات الهين
مستقلين احدهما يستقل بفعل الخير ويسمي هرمزا والاخر يستقل بفعل الشر ويسمي
ازدان وايضا ففاعل الشر يسمي شرا وفاعل الخير يسمي خيرا والوصفان
متباينان ولا يمكن اجتماعهما في موصوف واحد فوجب ان يكون موصوفهما
اثنين ويلزمهم علي مقتضي هذا النظر الفاسد الذي نظروه اثبات اله ثالث
لبعض من الممكنات ما ليس بخير ولا شر وان نفوا هذا القسم من الممكنات
وحصروها في قسمي الخير والشر فهم مباهتون وجاحدون لما قطع بوجوده
وايضا يلزمهم في الشاهد ان الفاعل من المخلوقات للخير لا يمكنه ان يكون فاعلا
للشر وفاعل الشر لا يمكنه ان يكون فاعلا للخير والمشاهدة تقتضي بطلان
ذلك اه ثم المقدمات   بوجوب المعرفة في هذه المعرفة الواجبة بدليل
الجلي المتعلقة بالثلاثة في حق الله وحق رسله قيل هي نفس الايمان الذي كلفنا به
وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري صاحب العقايد التوحيدية المنسوب الي الامام
ابي موسي الاشعري الصحابي وقيل معرفة هذه الثلاثة في حق من ذكر ليست هي الايمان
وانما تستلزم الايمان فيكون الايمان حديث النفس التابع لتلك المعرفة وهو
مذهب التقي وصححه بعض الايمة قلت ويعارض مذهب الاشعري ما نقله الشيخ عن
امام الحرمين من ان المعرفة بهذه الثلاثة هي نفس العقل اذ يلزم عليه ان يكون
الايمان هو العقل هو الايمان مع ان العقل شرط في وجوب الايمان والشرط
غير المشروط اللهم الا ان يكون انه اطلق عليها عقلا مبالغة لانها لما كانت
ملازمة للعقل لا ينفك عنها ولا تنفك عنه جعلت هي هو وسمي هو وسميت باسمه
وذلك علي حد قولهم زيد عدل حيث بولغ في زيد وجعل نفس العدل لملازمته له
وعدم خروجه عنه بل لا يكون طرفة عين الا مستغرقا في العدل وادعا انه هو
واطلق عليه عدل وقيل عدل بمعني عادل من اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل
وقيل عدل اي ذو عدل فهو من مجاز الحذف وهذا ان لا يليا بان المراد هنا

وحل

وحل شبهة المشبهة تعالي علي نوعين عقلية وشرعية فالعقلية ما اشبه ان تكون
مغالطة او غير معتقدة والشرعية ما اشبه ان تكون حلالا وحراما انتفي
منا وكيف من نوع تصرف   ويعجز من كيفية الخ نفا العجز يعجز من باب ضرب يضرب
وعجز يعجز كعلم يعلم والاول افصح وبه جا القران كقوله تعالي يا ويلتا اعجزت ان اكون
مثل هذا الغراب الاية   ونحو ذلك التحول التغير من حالة الي اخري كالوجود
اذ الوجود دليل عليه تعالي وهو اعم من الحدوث ويلزم من ذلك ان يكون الحدوث الموجود
اعم من الحادث فكل حادث موجود ولا كل موجود حادث فالله تعالي موجود وليس بحادث
وتنزه عما لا يليق به يصح ان تكون ما موصولة بمعني الذي او نكرة موصوفة بمعني
شي لا يليق والمعني تنزه عن شي لا يليق به تعالي   بصفة الجلال وفسر بعضهم
صفات الجلال بالصفات السلبية وسماها بها وقال وجه التسمية انها تجل
عن كنه قلت وعلي ذلك فمدلول الجلال والسلوب واحد وهو عدم كنه ادراك
بعضهم ومعني الجلال كما دل عليه كلام القشيري استحقاق صفات العلو وهي الصفات
الثبوتية والسلبية والذي يظهر ان هذا اعم مما قبله لانه استحقاق عدم كنه الادراك
الزايد استحقاق صفات الكمال فان قلت الذي قبله المعني عليه اذ لا معني لوصفه
بعدم كنه وانما يوصف باستحقاق عدم كنه فصح كون التعريفين الاستحقاق قلت
فما الفا للتفريع ومن للتبعيض وما موصولة اسمي او نكرة موصوفة بجملة
يجب والجار والمجرور خبر مقدم وعشرون مبتدا موخر ولا يصح ان يكون فاعلا
بيجب لما يلزم عليه من خلو جملة الصلة من الرابط الذي هو الضمير المستتر في يجب
المرفوع به علي الفاعلية ولما يلزم عليه من كون الفعل الواحد له مرفوعان علي
الفاعلية مستتر وظاهر فان قلت كيف يكون الضمير المستتر في يجب رابطا
وفاعلا قلت يحمل عليه كل منهما باعتبارين مختلفين فمن حيث كونه راجعا
الي الموصول او الموصوف يسمي رابطا لكونه ربط جملة الصلة او الصفة
بالموصول او الموصوف ويسمي ومن حيث كونه مسندا اليه الفعل يسمي فاعلا فافهم

وهي اي العشرون الوجود وما عطف عليه الخ ثم من هذه العشرين صفة
واحدة تسمى نفسية ومنها خمس صفات تسمى سلبية ومنها سبع صفات معنوية
وزيد على ذلك هذه العشرين الصفة الجامعة وهي الالوهية فانها تجمع جميع
ما يجب لمولانا من هذه العشرين وغيرها وكذلك العظمة والكبرياء والعزة والجلال
اذ كل جامع لما يجب لمولانا جل وعلا لانك لو قلت تعاظم مولانا عن كذا وتكبر عن كذا
لدخل فيه جميع الكمالات الواجبة له تع ولو قلت تعاظم مولانا عن كذا او تكبر عن كذا
وجل عن كذا لدخل فيه جميع المستحيلات عليه تع وقال بعضهم الصفة الجامعة
عبارة عن جميع معاني الذات العلية وان شئت قلت هي عبارة عن كل صفة
تدل على معنى يندرج فيه اقسام الصفات وزيدت ايضا صفات الافعال كالخلق
والرزق والاحياء والاماتة وتحريكه وتسكينه وهي عبارة عن التعلق التنجيزي
للقدرة والارادة بالممكنات وان شئت قلت عبارة عن صدور الممكنات عن
الارادة والقدرة وهي على قسمين وجودية وسلبية فالوجودية كالخلق والرزق
والسلبية كعفوه وحلمه عمن يشاء من اهل المعاصي فانهما عبارة عن سلب العقوبة
عمن يستحقها فان قلت تقسيم صفة الفعل الى وجودية وسلبية مناف لحقيقتها
اذ هي التعلق او الصدور وكل وجودي ولا يصح تقسيم الوجودي الى وجودي وعدمي
لانه يلزم عليه تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره او الى وجودي والى عدمي وذلك لا يعقل
قلت الكلام على حذف مضاف تقديره واثرها على قسمين والمراد بالاثر هنا
احد طرفي التعلق الذي هو الممكن لان صفة الفعل نفس تعلق القدرة والارادة
بالممكن والصفة المتعلقة هو الممكن هنا الطرفان والاثر هو الممكن الذي هو احدهما
وهو يكون وجوديا وعدميا ثم هذه الصفات العشرون تنقسم الى ثلاثة اقسام
الاول ما يقال فيه هي هو وهي صفة الوجود والقدم والبقاء والمخالفة على انهما صفتان
نفسيتان الثاني ما يقال فيه هي غيره وهي السلبية وصفة الفعل كالخالق والرازق
والمحيي والمميت الثالث ما لا يقال فيه هي هو ولا هي غيره وهي صفات المعاني والمعنوية
لان الغير ما جرت فيه العادة ان يفارق والصفة القديمة لا تفارق اي لا يجوز فراقها

لان

لان الغيرين ما صح وجود احدهما دون الاخر انظر الحلبي الوجود الخ انما
بدا المصنف رحمه الله تعالى بالوجود لكونه اصلا لما بعده منها اذ الحكم بوجوب
الواجبات له واستحالة المستحيلات عليه وجواز الجائز في حقه تع فرع على وجوده
تع وتقديمه على بقية الصفات شبيه بتقديم التصور على التصديق او القياس
على النتيجة ما نصب لنا عليه دليلا اي عقليا كان او سمعيا ولذا قال
بعضهم صفات الله تعالى على قسمين منها ما يمكن معرفته بمحض دلائل العقول
ومنها ما لا يمكن معرفته الا بالدلائل السمعية قاله ابن عادل في اواخر
تفسير سورة شورى وهي الحال الواجبة الخ اقول الحال المقيد
جنس شامل لكل حال كالنفسية والمعنوية والتعلقات بناء على ان التعلق
صفة نفسية للمتعلق ويخرج لما ليس بحال كالمعاني والسلبية والافعال
والجامعة وغير معللة فصل المخرج للحال لا النفسية كالمعنوية والتعلقات
وبعض الجامعة من الاحوال التي لم نكلف بمعرفتها على التفصيل وانما كلفنا
الله بمعرفتها على الاجمال واختلف في الوجود هل هو نفس الموجود الخ
اقول ينبني على الخلاف في كون الوجود نفس الموجود او زائدا كونه ذاتا او صفة
قلت وعلى ان الوجود عين ينافي الاختلاف في انه هل يجب اعتقاد الغيرية
او لا لكن قال في جمع الجوامع هذا من المعلوم الذي ينفع علمه ولا يضر جهله
وقال بعضهم الراجح ان الوجود عين الذات في الخارج وغيرها في الذهن سواء كان
قديما او حادثا وقد تسامح الشيخ مراده بالتسامح المجاز وعلاقته ما اشار
اليه من التوجيه والقدم والبقاء معطوفان على الوجود من عطف
الخاص على العام لان الوجود ينافي العدم السابق والعدم اللاحق
والعدم المستمر بخلاف القدم والبقاء فان كلا منهما انما ينافي عدمين وما ينافي
ثلاثة اعم مما ينافي اثنين على ان القدم عبارة عن نفي العدم السابق على الوجود
والبقاء عبارة عن نفي العدم اللاحق للوجود او من عطف اللازم على الملزوم

لان وجوب الوجود له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقا له تبارك
وتع واما عطف البقا على القدم فمن عطف اللازم على الملزوم اذ كل من
ثبت له القدم ثبت له البقا وقيل من عطف الخاص على العام ومخالفته
هي عبارة عن نفي المماثلة مطلقا وانه شيء قلت عبارة عن سلب الجرمية
والعرضية ولوازمها واعلم ان اللوازم الجرمية اربعة التركيب والتحيز
وقبول للاعراض وكونه حادثا ولوازم العرضية اربعة عدم قيام العرض
بنفسه ووجوب قيامه بغيره وعدمه في الزمان الثاني وكونه حادثا اهـ من
كلام الشيخ محمد الجامع عليه المص في شرحه على المتن للحوادث اي المحدثات
بعد العدم وهي الذاتيات للحلول الوجود مطلقا ذهنيا كان او خارجيا وبهذا
علم انه انما قال للحوادث ولم يقل للعوالم ليشمل ما هو موجود خارجا كالعالم
او ذهنا كالخواطر فان هذه كلها حادثة بخلاف ما لو قال للعوالم التي هي عبارة
عما سوى الله من الموجودات الخارجية فانها لا تشمل الموجودات الذهنية كالخواطر
وهذا مذهب المتكلمين واما الفلاسفة فيقولون ان في العالم ما ليس
بجسم ولا قايم به كالجواهر المفارقة اي المجردة وتبعهم على ذلك الغزالي في المحصول
وعليه فالفرق بين التعبير بالحوادث والعوالم لكن المص رحمه الله تعالى
دارج ماش على طريقة المتكلمين وهو الحق فان قلت لم قال ومخالفته للحوادث
ولم يقل مخالفة الحوادث له حيث اسند المخالفة له دون الحوادث قلت
قوله ذات الله تع ليست كذات شيء يشهد لهذا قوله تع ليس كمثله شيء وهو
السميع العليم البصير اذ نفي التشبيه عنه يستلزم نفيها عنه ويوجد
من ذلك انه لا يطلق عليه شيء فلا يقال هو شيء ولا الله شيء مع انه ورد انه
تع سمي نفسه شيئا ونص بدا ... مالي نسمي الله شيا ... قلت منع اطلاق
طريقة لبعض من بالغ في التنزيه من القدما قال في نظم الطريقة المحمدية
اعلم ان القدما بالغوا في التنزيه حتى منعوا عن اطلاق اسم الشي بل العالم
والقادر وغيرهما على الله تع زعما منهم انه يوجب اثبات المماثلة وليس كذلك

لان

لان المماثلة انما تلزم لو كان المعاني المشتركة بينه وبين غيره فيهما على السوا
ولا تساوي بين شيئية وشيئية غيره ولا بين علمه وعلم غيره وكذا جميع الصفات
واشنع من ذلك امتناع الملاحدة من اطلاق اسم الموجود عليه واما امتناع
اطلاق الماهية عليه تع فمذهب كثير من المتكلمين لان معناها يقتضي المجانسة
قالوا وما روي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يقول ان الله تع ماهية ليس
يعلمها الا هو فليس بصحيح اذ لم يوجد في كتبه ولم ينقل عن اصحابه العارفين
بمذهبه قال ابو منصور لو سالنا سايل عن الله تع ما هو لقلنا ان اردت ما
اسمه فالله الرحمن الرحيم وان اردت ما صفته فسميع بصير وان اردت ما
فعله فخالق المخلوق ووضع كل شيء بمحله بوضعه وان اردت ما ماهيته فهو متعال
عن المثال والجنس واعلم ان الشيء في الاصل مصدر شا تقول شيت شيا
واسم الفاعل منه شاء واسم المفعول منه مشي ثم هو قد يطلق ويراد به معناه
اللغوي الذي هو الحدوث احد مدلولي الفعل وقد يطلق ويراد به اسم الفاعل
او المفعول كما هو شان كل مصدر وقد يطلق ويراد به ما يعم الموجود والمعدوم
كما هو اصطلاح بعض المعتزليين فاذا اريد به اسم الفاعل الذي هو شاء تناول
الباري جل وعلا كما في قوله تع قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وكما
ورد في الحديث وسمى نفسه شيئا اي شايا نحو من اطلاق المصدر وارادة
اسم الفاعل واذا اريد به اسم المفعول الذي هو مشي تناول كل موجود
لان ما شا الله وجوده فهو موجود في الجملة وبهذا المعنى اصطلاح المتكلمين
من حملهم الشي على الموجود الخارجي وعليه يحمل قوله تع ان الله على كل شيء قدير
في جميع القران اي كل مشاء ومراد قدير وفيه تنبيه على ان المشيئة لا تتعلق
بما ليس بموجود واعلم تتعلق به المشيئة لا تتعلق به القدرة وهذا المعنى اصطلاح
المتكلمين من حملهم الشي على الممكن الموجود خارجا لا من تقييدهم اياه به لانه على التقييد
لا يكون بهذا المعنى اعني مشاء اذ لو كان مرادا منه للزم عليه تقييد الشيء بنفسه
اهـ من الجامع على الجلالية لملا علي قاري مع بعض تصرف في عبارته وقيامه تع

بنفسه عطف على الوجود او على مخالفته على الخلاف في المتعاطفات بعد كلماه
على الاول او كل على ما قبله والمعتمد الاول وعلى كل من القولين فعطف القيام
من عطف الخاص على العام لان كلا من الوجود والقدم والبقاء والمخالفة
يتصف به كل من الذات وصفاتها بخلاف القيام بالنفس فانه خاص بالذات
ولذلك يقال ذات الله وعلمه موجود اي قديمان باقيان مخالفان للحوادث
ولا يقال قايمان بالنفس بل يقال ذات الله قايمة بنفسها ولا يصح ان يقال
علم الله قايم بنفسه ولا ان يقال صفات الله قايمة بنفسها اذ معنى القيام
بالنفس الغنى عن المخصص والمحل والمراد بالمحل الذات المكانية وبالمخصص
الفاعل المختار تنبيه الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص اربعة
اقسام قسم غني عن المحل والمخصص وهو ذات مولانا جل وعز وقسم مفتقر الى
المحل والمخصص وهو الاعراض وقسم مفتقر الى المخصص دون المحل وهو
الاجرام وقسم موجود في المحل دون المخصص وهو صفات مولانا جل وعز وفي
التعبير بالافتقار دون قال الفخر الرازي سوء ادب يتحتم امتناعه لما فيه
من ايهام حدوث القديم والاحسن ان يقال ما قاله العلامة السنوسي في
مقدماته وقسم موجود في المحل ولا يفتقر الى مخصص والوحدانية الخ تو
النون للمبالغة والياء للنسب والتاء للتانيث اللفظي قال بن عرفة والحوفي
الوحدة انفراد الشي عن غيره هي التي لا تعقل الذات بدونها ه
واعترض بان الذات قد تعقل وليس لها وجود واجيب بان المراد بالتعقل
الوجود فمعنى لا تعقل الذات لا توجد الذات بغير وجودها فتامله ثم بعد
تحقق وجوده اي ظهور وبيان وكشف وانجلا حقايق تلك الاسما السنية
في مرايي العقول على ابكار الافكار يجب له سبع صفات ثم للترتيب الذكري
حيث اعقب السلبية بالمعاني وانما قدمت السلبية على المعاني لان السلبية
من باب التخلية بالخاء المعجمة وصفات المعاني من باب التحلية بالحاء المهملة
والاولى مقدمة على الثانية كما تقدم غير مرة وكان الموحد لما خلاه ونزهه
عما لا يليق به اخذ يحليه بصفات المعاني فان قلت صفات المعاني قايمة بالذات

ثابتة

ثابتة لها والسلوب والاضافات حاصلة بعد ان لم تكن فكيف تاتي التحلية
والتخلية قلت التحلية والتخلية انما هي بحسب عقولنا وتعقلنا لا باعتبار
ما في نفس الامر كما في التقدم والتاخر بين الصفات والمتعلقات القديمة
ربنا بلا تقدم ولا تاخر بينها في نفس الامر ولبعض ما قلنا يشار بعبارة شرح
الطريقة المحمدية وصيغتها واما اتصافه بالسلوب والاضافات الحاصلة
بعد ما لم تكن لكونه غير رازق لزيد الميت ورازقا لعمرو المولود وبالصفات
الحقيقية المتغيرة التعلقات لكونه عالما بهذا الحادث وقادرا عليه فمجاز
اه وقوله وهي كل صفة موجودة الخ اقول حقيقة المعاني لغة كل ما كان ليس
بذات سواء كان وجوديا او سلبيا او غيرهما وعرفا ما قال الشيخ وهو كل صفة
موجودة قايمة بموجود اوجبت له حكما فصفة المعنى معرف معرفه والصفة
الوجودية الخ تعريف المعرف وقول شارح فالصفة كالجنس في الحد صادق بكل
صفة موجودة فصل مخرج لما لم يقم به ومعنى القيام الاتصاف والتحقق اي
اتصافه بها او تحققها به واوجبت له حكما فصل مخرج لما لم يوجب والايجاب
هو ان يلزم من اتصاف الذات بالصفة ثبوت احكام الصفة للذات وهل
يطلق عليه تعالى كل صفة كمال او لا يطلق عليه الا ما ورد به اذن من الشرع وهل
مجرد الوقوع في الكتاب او السنة كاف في الاذن او ليس بكاف محل خلاف
لكن قال في شرح الطريقة المحمدية اعلم انه لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء
و الصفات على الباري تعالى اذا ورد اذن من الشرع وعدم جوازه اذا ورد
منعه واما اذا لم يرد به اذن ولا منع وكان هو موصوفا بمعناه ولم يكن
اطلاقه موهما ما يستحيل في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه
مال القاضي وتوقف امام الحرمين وفصل الامام الغزالي فقال يجوز اطلاق
الصفة وهي ما يدل على معنى زايد على الذات دون الاسم وهو ما يدل على
نفس الذات ثم ان كل ما فيه ايهام لا يجوز به الاذن وفاقا كالصبور والحليم ٢٢

واعلم انه لا يكفي في الاذن مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء لا علوا
الكلام المقام وسياق الكلام بل يجب ان لا يخلو عن نوع تعظيم حتى لا يجوز
اطلاق الماكر والمستهزي والمنشي والحارث والزارع مع ورود ذلك في الشرع
بها وهذه وما فيه ايهام مطلقا يحمل في الكتاب والسنة على الغايات التي هي افعال
وانما يرجع صدورها عنه تع فيراد بالرحيم المحسن وبالمتكبر المستولي على الاجزاء
والحاصل انه يراد بها الاثر الحاصل في النهاية لا الحاصل في البداية فهي مجاز مرسل
لد سميت حالا معنوية لخ الحال من حيث هي ما ليس بموجود في الخارج ولا
معدوما في الذهن قايما بموجود اي حالة كونه قايما بذاته وثابتا له وهي القدرة
لخ اقول القدرة صفة ازلية يتاتى بها ايجاد الممكن واعدامه على وفق الارادة ه
فصفة جنس في الحد شامل لكل صفة ازلية فصل مخرج للحادثة اذ لا تاثير لها فيها فان ثبت
ويتاتى بها فصل مخرج لساير الصفات ما عدا الارادة وايجاد الممكن واعدامه فصل
مخرج للارادة اذ لا يكون بها ايجاد ولا اعدام وفي كونه الايجاد والاعدام بالقدرة
واسناد التاثير اليها تسامح اذ التاثير والايجاد في الحقيقة انما هو للذات ه
الموصوفة بهذه الصفات كما نبه عليه غيرما واحد من المحققين قال العلامة
ابن ابي زكري والفعل للذات بذي الصفات وشمل الممكن الممكن الذي علم الله
انه لا يوجد على ما فيه من الخلاف فهل هو مقدور او لا اذ من نظر الى انه من افراد
الممكن الذاتي قال هو مقدور ومن نظر الى انه من افراد المستحيل العرضي قال
غير مقدور للقدرة القديمة وذلك كايمان من علم الله عدم ايمانه كايمان ابي لهب فان
ايمانه من حيث كونه ممكنا مقدور ومن حيث كونه مستحيلا لتعلق علم الله بعدم وقوعه
ليس مقدورا وهو المعتمد وعلى وفق الارادة لبيان الواقع لانه لا تتعلق قدرته
بشيء على غير وفقها اذ ذاك عجز واكراه تعالى الله عنه او للاشارة الى ان فعله تعالى
للكاينات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق اللزوم كفعل العلة والطبيعة عند
الفلاسفة والطبايعيين والارادة عطف على القدرة والارادة صفة
يتاتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه فصفة جنس في الحد شامل لكل صفة
من الصفات العشرين ويتاتى بها فصل مخرج لما عدا القدرة والارادة من الحدود
دال في الممكن هنا كلا فيه ما تقدم من تعريف القدرة في افادة العموم وانما عبر

للتنفس

للتنفس وللاشارة الى عموم ال في الممكن الى فساد مذهب المعتزلة المخصصين تعلق
الارادة بالخير دون الشر وبالصلاح والاصلح دون مقابليهما وسياتي مزيد بيان
لذلك بعد وتخصيص الممكن فصل مخرج للقدرة اذ لا يتاتى بها تخصيص اصلا والممكن ني
بها كلي شامل للمراد الذي علم الله انه لا يوجد ويجري فيه الخلاف الجاري في المقدور
وهو الممكن الذاتي اذ عرضت له الاستحالة العرضية هل هو مراد لذي الارادة او ليس
مرادا لكونه مستحيلا عرضيا وببعض ما يجوز عليه متعلق بتخصيص وهو فصل مخرج
لتخصيصه بكل ما يجوز عليه وبعض ما يجوز عليه ستة اشيا تقابلها ستة اخرى
تماثلها في الحقيقة وهو الوجود الى يزيد بدلا عن العدم المجوز والمقدار المخصوص
بدلا عن ساير المقادير والصفة المخصوصة بدلا عن ساير الصفات والزمان
المخصوص بدلا عن ساير الازمنة والمكان المخصوص بدلا عن ساير الامكنة والجهة
المخصوصة بدلا عن ساير الجهات وقد نظمت تلك المقابلات الست فقلت
وجود المقدار ثم الصفة زمان المكان ثم الجهة ونظمها بعضهم في هذين
البيتين فقال

الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم الصفات
ازمنة امكنة جهات مع المقادير روى الثقات

وسياتي في محلها تنبيه كما وقع الخلاف في كون الممكن الذاتي الذي هو
مستحيل عرضي يقال عليه مقدور ومراد نظرا للامكانه او لا يقال عليه مقدور ولا مراد
نظرا للاستحالة العرضية كذلك وقع الخلاف في متعلق الارادة اعني المراد هل يعم
الخير والشر او ان المراد خاص بالخير دون الشر والمعتمد عند اهل السنة انه يريد
الخير والشر القبيح ولكن ليس يرضى بالقبيح ولا يرضى لعباده الكفر قال في شرح
الطريقة المحمدية مذهب اهل الحق ان ارادة الله متعلقة بكل كاين غير متعلقة بما
ليس بكاين لانه علم عدم وقوعه فعلم استحالته لاستحالة انقلاب العلم جهلا
والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة وورد به مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انا ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وقد اشتهر ذلك بين السلف لكن منهم من منع
التفصيل بان يقال يريد كل كاين ولا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق كما في

الخلق فيقال انه خالق كل مخلوق ولا يقال خالق القاذورات والقردة والخنازير
تأدبا وخالف المعتزلة في الشرور والقبائح فزعموا انه يريد من الكافر الايمان
وان لم يقع الا الكفر وان وقع وكذا يريد من الفاسق الطاعة وان لم يقع له
الا الفسق وان وقع وكذا يريد من الفاسق [illegible] اكثر ما يقع من العباد خلاف
مراده [illegible]   المتعلقتان بجميع الممكنات في اقول اختلف هل تتعلق الارادة
والقدرة بالممكن المعدوم ام لا فمذهب القاضي لا يتعلقان به ولو تعلقتا به لوجد
فيصح عدم التعلق به ومذهب امام الحرمين تتعلقان به لان الشيء المتعلقان به
من شرط التعلق به الطريان والعدم الطاري فصح ان يتعلقا به وقال [illegible] الممكنات
على اربعة اقسام ممكن معدوم بعد وجوده وممكن موجود في الحال وممكن سيوجد
وممكن علم الله انه لا يوجد اما الثلاثة الاول فلا خلاف في تعلق القدرة والارادة
بها واما الرابع ففيه خلاف قال صاحب الدرر المكنونة لا يتعلقان به اتفاقا
وعند شيخنا تتعلق به الارادة والعلم ولا تتعلق به القدرة ولو تعلقت به لوجد
كما قاله المص في المقدمات اه من الجلبي   والذي يجوز عليه الممكنات المتقابلة
هي ستة كما قاله المص في المقدمات ونظمها بعضهم في هذين البيتين فقال
الممكنات المتقابلات   وجودنا والعدم والصفات   ازمنة امكنة جهات
مع المقادير روى الثقات   ومعنى التعلق في [illegible] التعلق طلب الصفة امرا
[illegible] وقيل اقتران الصفة بمتعلقها فهو نسبة بين امرين وهو مذهب الفخر الرازي
ومن وافقه عليه فلا يتعلق العلم بالمعدوم لان النسبة لا توجد الا
لا توجد الا بوجود طرفيها وعلى كون العلم لا يتعلق بالموجود نص الشيخ الاكبر ووافقه
عليه الشيخ الشعراني والذي اخذناه انه يتعلق بالمعدوم مضافا الى الوجود
الذهني وهذا مما يرجع الى كلامهم ويقع به التوفيق واما تفسير التعلق بانه طلب
الصفة امرا يقتضي انه يتعلق بالموجود والمعدوم لامور منها ان الطلب ينصب
على كل منهما ومنها ان الامر يصدق بكل منهما دون الشيء وهذا هو السر في العدول عن
الشيء الى الامر في التعبير لتعريف واعلم ان لكل من القدرة والارادة تعلقان
صلوحي وتنجيزي حادث فتعلق القدرة الصلوحي صلاحيتها للايجاد والاعدام
ازلا على وفق تعلق الارادة والتنجيزي اقترانها بالحادث المقارن لتعلق

الارادة

١٤

الارادة بالحدوث الحالي وتعلق الارادة الصلوحي صلاحيتها لتخصيص المعلوم
الممكن ببعض الجائزات عليه الذي هو احد المتقابلات الست وما اشبهه من
افراد الممكن واما العلم فله تعلق واحد تنجيزي قديم ولا يصح ان يكون له تعلق
صلوحي لانه يلزم عليه اتصافه تع بالجهل قبل التنجيز الذي هو وقوع الكشف
واما الكلام فالصحيح ان له تعلقا واحدا تنجيزيا قديما واما السمع والبصر
فلكل منهما تعلقات تنجيزية قديم وحادث واما الحياة فلا تعلق لها بشيء زائد
على الذات وسيأتيك مزيد بيان لذلك في تقسيم صفات المعاني الى اربعة اقسام
واعلم ان ترتب تعلق القدرة مترتب على تعلق الارادة وتعلق الارادة مترتب على تعلق
العلم وهذا الترتيب بحسب العقل لا غير اذ لا ترتب بين الصفات ولا بين المتعلقات
بل لا يبحث في الترتيب في القدم اصلا وقد ذكر العلامة [illegible] ان الخوض في تعلقات
الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكها لا يضر   ادراكه
في الاعتقاد   والعلم المتعلق بجميع الواجبات انما قال الواجبات ليدخل فيه العلم
نفسه اي فيعلم علمه بعلمه اي فيعلم بذلك ان له علما انظر السكتاني هنا   والعلم
صفة ينجلي بها [illegible] العلم [illegible] وصفة [illegible] تعريف ومعرف فصفة جنس في الحد شامل
لكل صفة وينكشف بها فصل مخرج لما لا ينكشف بها كالقدرة والارادة فانهما للتاثير
لا للانكشاف وكالكلام فانه للدلالة وبقي السمع والبصر والادراك على القول به
في المعلوم فصل مخرج للسمع والبصر والادراك فانها ينكشف بها الموجود دون المعلوم
وعلى ما هو به فصل مخرج لما ينكشف به المعلوم على خلاف ما هو به وهو الجهل ثم ان الجهل
بسيط ومركب فالبسيط عدم العلم بالشيء كعدم علمنا بما تحت الارضين وبما في بطون
البحار من الحيوانات وسمي بسيطا لانه شيء واحد لا تركب فيه والمركب هو ادراك عدم
كذا مع الاعتقاد الغير المطابق كادراك المعتزلة عدم روية الله في الاخرة معتقدين ذلك
مع انه يرى في الاخرة من غير جهة [illegible] للمومنين وقيل للرجال دون النساء وبذلك خرج الجن
والملك لانهما ليسا من افراد واحد منهما ولا يحتمل النقيض فصل مخرج للاعتقاد الجازم
المحتمل للنقيض كاعتقاد المقلد فانه يحتمل النقيض بتشكيك مشكك   بل صفة

ثم أي الحياة صفة تصحح له فصفة جنس في الحد شامل لكل صفة من العشرين ٥
وغيرها وتخرج لما ليس بصفة وتصحح لمن قامت به الادراك فصل مخرج لسائر
الصفات ما عدا المعرف لحياته تع واحدة قديمة قائمة بذاته لا تستلزم روحا
كحياة بعض المخلوقات التي هي عبارة عن ممازجة الروح مع البدن بل وجميع صفاته
تع ليس كصفاتهم واعلم انه اختلف في حقيقة كل من الحياة الحادثة والموت والروح
فقيل الحياة عرض يضاد الموت به ممازجة الروح لجسد ما وقيل الحرارة السارية في البدن
الجسد وقيل غير ذلك واما الموت فقيل عرض يضاد الحياة وقيل عدم الحياة عما من ٥
شأنه ان يكون حيا فيكون على الاول وجوديا وعلى الثاني عدميا ورد القول الاول الذي خلق
الموت والحياة والخلق لا يتعلق بالعدمي والثاني يقول خلق بمعنى قدر والتقدير
يتعلق بالعدمي كالموت والوجودي كالحياة واما الروح ففيها ما يزيد على الف مقالة قول
والاولى فيها الوقف لقوله تع ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي
والكلام الذي ليس بحرف ال فيه عوض عن مضاف اليه ضمير او ظاهر تقديره
كلامه تع او كلام الله تع ليس بحرف ولا صوت وفيه اشارة الى رسم الكلام بهاتين
الصفتين السلبيتين وكأنه يقول كلام الله هو الذي ليس بحرف ولا صوت وهذا
الرسم ليس بمانع لصدقه على كلامنا النفسي ايضا اللهم الا ان يقال ان قوله ويتعلق
الخ مخرج لكلامنا النفسي وفيه نظر لان كلامنا النفسي يتعلق بما يتعلق به علمنا
قلت والاحسن ان يقال والكلام صفة قديمة دالة على كل معلوم فصفة ٥
جنس في الحد شامل لكل صفة ويخرج لما ليس بصفة وقديمة صفة فصل يخرج لما ليس
بقديم كالصفات الحادثة ودالة مخرج لما ليس بدال من الصفات القديمة كالعلم
وقوله على كل معلوم كالدالة على بعض المعلوم على تقدير كونها   ويتعلق بما يتعلق
به العلم وجه اشتراكهما في المتعلق ان من علم امرا صح ان يتكلم به والله تعالى علم
ما يكون وما لم يكن ولا يرد ما امر الله به مع علمه انه لا يقع فامره معلق بوقوع ذلك المأمور
وعلمه بعدمه لان تعلقات الكلام كثيرة فانه وان لم يتعلق بتركه المأمور بطريق
الامر فقد تعلق به بطريق النهي والوعيد والخبر بعدم وقوعه انظر الشاوي ثم
ووجه افتراقهما ان تعلق العلم انكشافي اي تعلق انكشاف وتعلق الكلام دلالي

اي

اي يتعلق دلالة   وسائر انواع التغيرات وكالتبعيض   من اوصاف
الكلام الحادث فرق بعضهم بين الحادث والمحدث بان الاول اسم فاعل والثاني
اسم مفعول وبانه ماله ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث بالقدرة او محدث
وان كان مباينا للذات فهو محدث ويقوله كن لا بالقدرة انظر الشاوي هنا
قال في الشرح وتنقسم صفات المعاني الى اربعة اقسام قسم لا يتعلق بشيء وهي
الحياة وقسم يتعلق بجميع الجائزات والممكنات فقط وهي القدرة والارادة وقسم
يتعلق بجميع الموجودات قديمة او حادثة وهي السمع والبصر وقسم يتعلق بجميع
اقسام الحكم العقلي اي الواجبات والجائزات والمستحيلات وهو العلم والكلام
والتعلق اما ان يكون صلوحيا قديما واما ان يكون تنجيزيا والتنجيزي اما ان
قديم واما حادث اما القدرة فلها تعلقان صلوحي قديم وهو صلاحيتها في الازل لما ثير
فيما لا يزال وتعلق تنجيزي حادث وهو تأثيرها في الممكنات بالفعل ولا يكون الا فيما
لا يزال واما الارادة فلها تعلقان ايضا تعلق صلوحي وتعلق تنجيزي قديم اضافي
ومعناه انه تع خصص كل شيء في الازل بصفاته والوقت الذي علم وجوده انه يوجد فيه
هذان بالاتفاق قيل ولها تعلق تنجيزي حادث ورده المحققون واما السمع والبصر
فلكل تعلق واحد تنجيزي وهو وقوع الانكشاف لا ان هذا التنجيزي على قسمين
تنجيزي قديم وهو تعلق سمعه وبصره بذاته وصفاته الوجودية في الازل دون
صفات السلوب لانها عدمية وصفات الاحوال لانها ثابتة لا توصف بالوجود الخارجي
ولا بالعدم الذهني كما سيأتي تفسيرهما وتنجيزي حادث وهو تعلقهما بالموجودات
الحادثة فيما لا يزال واما العلم فله تعلق واحد تنجيزي قديم ولا يصح ان يكون تعلقه
تعلق صلوحي لانه يلزم عليه ان يتصف تع بالجهل قبل التنجيزي الذي هو وقوع الكشف
بالفعل واما الكلام فالصحيح ان له تعلقا واحدا تنجيزيا قديما وتقدم الفرق
بين تعلقي العلم والكلام بان الاول تعلق انكشاف والثاني تعلق دلالة وان اشتراكهما
في المتعلق من حيث ان من علم امرا تكلم به وقيل لم يشتركا فيه لان متعلق الكلام اعم من متعلق
العلم بناء على ان العلم انما يتعلق بالموجود وهو قول الشيخ الاكبر ووافقه عليه الشعراني خلاف

خلافا للسنوسي حيث قال ان متعلقها واحد وهو المعلوم وعليه اكثر المغاربة ه
رب العزة اي الغلبة له كما في الجلالين وعبارة البيضاوي واضافة الرب
الي العزة لاختصاصها به اذ لا عزة حقيقة الا له ولمن اعزه معنوية اي منسوبة
الي المعني فالواو منقلبة عن الالف والياء للنسب والتاء للتانيث وهي ملازمة للاولي
اي المعاني فالمعنوية فرع المعاني تعقلا اذ المنسوب فرع المنسوب اليه وليست
تلك الصفات المعنوية موجودة في الذات زايدة علي صفات المعاني بل هي بمنزلة النتيجة
لصفات المعاني القائمة بالذات الزائدة عليها وانما عدها المص بعد عده صفات المعاني
تنبيها علي وجوب اتصاف الذات بصفات المعاني الزائدة علي الذات ولوجوب اتصاف
الذات بها مع كونها ليست زايدة علي صفات المعاني كما هو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ه
المتكلم في علم العقايد المنسوب الي الامام ابي موسي الاشعري الصحابي المنسوب الي اشعر
ما دامت قبل دام هنا تامة ولا يصح نقصانها لفساد المعني ومتكلم بلازم
الكلام وكذلك مدرك يلازم الادراك علي القول به معنوية منسوبة الي المعاني
صوابه الي المعني كما تقدم فالواو بدل من الالف التي في المعني والياء المشددة للنسب
والتاء لتانيث اللفظ والمعنوية ثابتة حاصله ان الصفات علي ثلاثة اقسام ه
قسم له وجود في الذهن وفي الخارج وهي صفات المعاني وقسم له وجود في الذهن
لا في الخارج وهي الصفات المعنوية وقسم لا وجود له لا ذهنا ولا في الخارج وهي الصفات
السلبية واما علي راي من لا يثبتها اي من لا يثبت الاحوال وهو الشيخ
ابو الحسن علي الاشعري فانه قال بنفي المعنوية اما امام الحرمين والقاضي ابو بكر
فقد قالا بثبوتها واما العلامة السيد محمد ابن يوسف السنوسي فقد قال والنفي
يتبع لمن قال بثبوتها ودليل المعاني الجوامع الاربعة الجمع بالحقيقة والجمع بالعلة
والجمع بالشرط والجمع بالدليل فالجمع بالحقيقة مثل ان تقول حقيقة القادر في الشاهد
من له قدرة والمريد من له ارادة والعالم من له علم والحي من له حياة والسميع من له سمع والبصير
من له بصر والمدرك من له ادراك علي القول بالادراك والمتكلم من له كلام والجمع
بالعلة مثل ان تقول كون المحل قادرا او مريدا او عالما او متكلما حيا شرطه الحياة ه
والجمع بالدليل مثل ان تقول الايجاد دليل القدرة والتخصيص دليل الارادة والاتقان
دليل العلم والاتصاف بهذه الصفات دليل الحياة اذ لا يتصف بهذه الصفات
الامر

١٦

الامر كان جيا وحما الواو استينافية ومن تبعيضية وما موصول اسمي اي بعض
الذي يستحيل عشرون صفة وكان بعض المستحيل عشرين بناء علي ان بعض اقواله
له عشرون وذلك علي القول بثبوت الاحوال واما علي القول بنفيها فليس الواجب
الا اثنا عشر صفة والمستحيلات التي هي اضدادها كذلك اثنا عشر صفة واطلاق
الصفة علي الامر المستحيل مجاز لانه عدم والصفة عبارة عن المعني الموجود القايم
بالموصوف واهل اللغة يطلقون الضد علي مطلق المعاني سواء كان وجوديا
كاضداد المعاني او عدميا كاضداد السلوب والحركة والسكون في السكون
قيل هو عدم الحركة وقيل هو الكون الثاني في الحيز الاول وعلي هذا فالسكون وجودي
والتقابل بين الحركة والسكون من باب تقابل الضدين وعلي التفسير الاول فالسكون
عدمي والتقابل بين الحركة والسكون من باب تقابل النقيضين علي ما فيه من اطلاق
النقيض علي المساوي وهي العدم والحدوث وطروا العدم في هذه الثلاثة
تنافي ثلاثة مما قبله وعطف الحدوث وطروا العدم علي العدم من عطف الخاص علي
العام لان العدم صادق بالعدم السابق والعدم اللاحق والعدم المستمر بخلاف
الحدوث وطروا العدم لان الاول عبارة عن التجديد بعد عدم والثاني عبارة عن
ثبوت العدم اللاحق او هو من عطف اللازم علي الملزوم لان العدم اذا كان مستحيلا
في حقه تعالي لم يتصور لا سابقا ولا لاحقا بل التحقيق انه مساو لنقيض الوجود
اي العدم مساو للاوجود الذي هو نقيض الوجود بان يكون جرما ان ياخذ
يصح ان تكون نسبية اي بسبب كونه جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة
ان تكون ذاته جرما وان تكون تصويرية اي صورة المماثلة ان تكون ذاته جرما وانما
قال جرما ولم يقل جسما لان الجرم اعم منه ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص دون العكس
كما ان نفي الحيوان يستلزم نفي الانسان دون العكس وايضا اذا عبر بالجرم ليشمل
المركب كالجسم لانه ما تركب من جواهر وغير المركب كالجوهر الفرد الذي لا يحتمل
القسمة لصغره وبهذا اعلم ان الجرم اعم من كل من الجسم والجوهر فتقول كل جسم جرم
وليس كل جرم جسما فبعض الجرم جسم وذلك اذا تركب من جواهر ثلاثة او اربعة ولم
يكن بين الجرم والجوهر فتقول كل جوهر جرم وليس كل جرم جوهرا فبعض الجرم جوهر
وبعض الجرم ليس بجسم بل يتركب منه ما بينهما

ليس / كل من

اذ لم يتركب بعض الجوهر بجوهر اذ التركب وكذا الحال فيما بين الجرم والجوهر والجسم
وبين الذات فالذات اعم من كل من هذه الثلاثة اذ تقول او جوهرا وجسم ذات وليس
كل ذات جرما او جوهرا او جسما فبعض الذات جرم او جوهر وجسم كالذات الحادثة
والجوهر الفرد وبعض الذات ليس جرما ولا جوهرا ولا جسما كذات الله جل وعز
القديمة المنزهة عن المماثلة للحوادث وهل يطلق على الله ذات او لا منع بعضهم الاطلاق
مستندا لعدم وروده في الكتاب والسنة واجازه اخرون ولا اعلم لهم سندا
في ذلك او يكون عرضا انما عبر بالعرض لكونه اخص والصفة اعم لان ثبوت
الاخص يستلزم ثبوت الاعم بخلاف العكس فتقول كل عرض صفة وليس كل صفة
عرضا فبعض الصفة عرض كصفاتنا الحادثة وبعض الصفة ليس بعرض كصفات
الله تع فان قلت الاعراض قائمة بالجرم لا تبقى زمانين وهل يجددها الله تع
في الجرم باعيانها او يخلق الله اعراضا مثلها فالجواب ان الله تعالى يخلق امثالها
بنفس انعدامها في الزمان الثاني يخلق العرض الثاني مماثلا للاول ولا يجددها
باعيانها للزوم وجود الشيء حال عدمه وايضا لو جددها باعيانها للزم عليه خلو الجرم
عن العرض وقيام العرض بنفسه في الزمان الثاني فلا يعقل عادة الى الزمان الثالث
وذلك محال فلم يبق الا ان يخلق الله امثالها بنفس انعدامها في الزمان الثاني الى اخر ما
الكامي او له جهة عطف خاص على عام لانه يلزم من كونه له جهة ان يكون في
جهة قال الشيخ ابن عبد السلام معتقد الجهة لا يكفر وقيده القرافي بكونه من العامة
وابن ابي جمرة بعجز فهم نفيها فتاوى ويتصف بالاعراض في الافعال المعروفة
بالغين المعجمة لا المهملة جمع غرض والغرض العلة الباعثة على الشيء وانما ذكر الاغراض
مع انها داخلة في الاعراض بالمهملة قصد المبالغة في نفيها عموما وخصوصا
فقد برئ الله من التداخل التداخل عبارة عن كون الجسمين لا يتميزان ولا يتباينان بما
بياض وجرمية الاجرام مستحيلة في حق الله تع مطلقا سواء كانت تلك الاجرام
كثيفة وهي التي يكون بينها التماثل ويستحيل تداخلها او شفافة وهي الاجسام
النورانية التي يجوز تداخلها كاجسام الملائكة والارواح ودليل جواز تداخل
الاجسام النورانية قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة ملأت الكون فيكون

كالفضا

كالفضا الذي هو عبارة عن كل ممدود منخرق والجسم عبارة عن ممدود متحيز قابل
للتثنية وعليه فما ذات الجوهر ان قيل عليها جسم واحد وهل الظل اللازم للاجرام
جرم او عرض خلاف والمعتمد انه جرم بدليل ان كلما يوصف به الجرم يوصف به الظل
فكما يوصف الجرم بالطول او القصر او الزيادة او النقص يوصف الظل كذلك بالطول
او القصر او الزيادة او النقص بدليل مشاهدة في تحقيق الهذا الاول والثاني كذلك
ويتصف الجرم بالحركة او السكون وبانه يقوم بنفسه والظل كذلك الى غير ذلك
ان الحركة انتقال الجرم من حيز الى حيز والسكون ثبوت الجرم او عدم الحركة وليس الظل
عرضا لفقدانه اوصاف العرض فيه اذ العرض لا يقوم بنفسه والظل قائم بنفسه
والعرض لا يبقى زمانين والظل يبقى زمانين فاكثر فتحصل بهذا ان الظل يقال عليه
جرم ولا يقال عليه عرض وانظر ما حقيقة الظل وكذا يستحيل عليه تع ما يستلزم
مماثلته للحوادث اعلم ان انواع جهات المماثلة عشرة ذكر المصنف منها ثمانية وترك
اثنين وهما ان يكون محاذيا للجرم او مرتسما في خياله والمحاذاة عبارة عن قرب
الشيء من الشيء وذلك لا يخلو اما ان يكون قرب اتصال او انفصال وكل منهما محال
في حقه تع فان قيل لك اين الله منك فقل حيث انا منه وهو قريب من غير اتصال
بعيد من غير انفصال لان الاتصال والانفصال يستلزمان المسافة والمسافة
في حق الله محالة لانها من خواص الاجرام والجرمية في حقه تع محالة كالمرتسمة والخيال
خزانة الوهم التي تحفظ صور المحسوسات بعد انتقالها من الحس المشترك وغيبتها
عنه والصور هنا ما يمكن ادراكه واقتناصه باحد الحواس الخمس الظاهرة والله
سبحانه وتعالى يستحيل عليه ان يكون صورة مرتسمة في خيال الجرم او في ذهنه
والمراد بالذهن العقل وقيل الذهن التفطن والتفكر في العقليات بالخواطر العقلية
تنبيه اعلم ان الحواس التي هي الات لادراك النفس دون الجسم عشرة خمسة
ظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس وخمسة باطنة وهي الحس
المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرفة فالخيال والحافظة خزانتان
للحس والوهم والخامسة التي هي المتصرفة تدرك وتقتنص بعض ما في الخيال من
الصور ببعض وتفصله عنه وبالحس الظاهرة قال الزيات وبالباطنة

الفلاسفة والحكماء دون اهل السنة ولكن لا يضر اعتقادهم عندهم وبقي عليك معرفة
تعريف ورسم كل حاسة من تلك الحواس العشرة لغة وعرفا ومحل كل واحدة منها
ولا يتصف بالصغر ولا بالكبر اي لا يقال انه صغير ولا كبير بمعنى كبير الاجزا
ولا تقدير والكبير المتعال لكن لا بهذا المعنى واما اطلاق الاكبر عليه فبمعنى الكبير
ومعنى كونه واحدا في ذاته وصفاته وافعاله انه لا مثل له سبحانه وتعالى في
الذات ولا في الصفات ولا في الافعال وان ذاته ليست مركبة من اجزا وان كل صفة
من صفات ذاته القايمة بها لا يقوم بذاته صفة اخرى مثلها فيجب ان يكون تعالى
قادرا بقدرة واحدة وعالما بعلم واحد وهكذا ساير صفات الذات ولا للسكين
في القطع اي اعلم انه لا اثر للطعام في الشبع ولا للماء في الري او النظافة ولا للنار
في الاحراق والتسخين ونضج الطعام ولا للثوب ولا للجدار في الستر او دفع الحر
والبرد ولا للشجر في الظل ولا للشمس وساير الكواكب في الضوء ولا للسكين في القطع
ولا للماء البارد في كسر قوة حرارة ما يجد حار كما لا اثر للحار في كسر ماء بارد وقس
على هذا الكل اجرى الله تعالى عادته ان يوجد عنده شيا لا بها انظر الوسطى
هنا والعجز امر وجودي اي العجز نعد لمحاولة ما يمكن ايجاده وقيل وعدم القدرة على
الشي ولا يتعلق العجز الا بامر وجودي فالقايم حال القيام عاجز عن القيام لا عن القعود
والزمن عاجز عن القعود لا عن القيام وقيل يتعلق بالعدم وعليه فالزمن عاجز
عن القيام وتح ففي كل من العجز ومتعلقه خلاف بالوجودية والعدمية وهذا كله
انما هو في عجزنا القايم بذواتنا واما العجز المستحيل عليه تعالى المنافي للصفة الوجودية
التي هي القديمة الازلية القايمة بذاته فلم يدخل الوجود ولم يلبس حليته وكذا ه
ساير المتنافيات وهي الكراهية بتخفيف اليا اذ يتعالى ان يقع في ملكه
ما لا يريده قولنا في نظم جوهرتي شرحه على البخاري نجدا ذكر كلاما طويلا وقال ان بعض
ايمة اهل السنة احضر للمناظرة مع بعض ايمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه
عن الفحشا قال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشا فقال المعتزلي ايشا ربنا
ان يعصى فقال السني ايعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى
علي بالردى احسن الي ام اسا فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اسا وان

سنفك

وانا سنفك ما هو له فانه يختص برحمته من يشا فانقطع المعتزلي عن المناظرة
لان بينهما عموم وخصوص من وجه اقول بين متعلق الامر والارادة الوجهي بينهما
نفسهما اذ الامر والارادة متباينان حقيقة وتعلقا اذ تعلق الامر تعلق دلالة
وتعلق الارادة تعلق تخصيص والحقيقة غير الحقيقة فلم يبق الا ان تكون النسبة
بين المتعلقين الداخلين تحت الممكن وهما المامور به والمراد فيجتمعان في ايمان
المومن بالفعل كايمان النبي وتابعيه فيقال عليه مامور به ومراد وينفرد المامور
بايمان من علم الله انه لا يومن كايمان ابي جهل وابي لهب فانه يقال مامور به فقط
ولا يقال انه مراد وينفرد المراد عن المامور به بكفر الكافر ومعصية العاصي
مباحة او مكروهة وغير ذلك كالمباح فان ذلك يقال عليه مراد ولا يقال عليه مامور
به ان الله لا يامر بالفحشا ولا يرضى لعباده الكفر اما اذا لم يتعلق الامر والارادة
بشي فليس ممكن ككفر الانبيا والملايكة فانه لا يقال عليه مامور به ولا مراد له
وحيث لم يدخل تحت هذين المتعلقين ولم يكن من افرادهما فلم يكن المتعلق به فلم يكن
ممكنا بل مستحيلا عليه وبهذا تعلم ان متعلق الامر والارادة اخص من الممكن و
والممكن اعم منه لشمول الممكن اذ ذاك ما يشمله هذا المتعلق من ما صدقات الثلاثة
اعني ما صدق الاجتماع وما صدق الانفراد وانفراده عنه بصدقه على الكفر والمعصية
وتح فالممكن يقال على اربعة انواع ممكن مامور به مراد وممكن لا ولا وممكن مامور به
غير مراد وممكن مراد غير مامور به وان متعلق الامر والارادة تعالى على ثلاثة انواع
فقط وهي ما خلا الثاني من الانواع الاربعة ولم ار من فهم هذا الفهم ممن تكلم من اهل
هذا الفن على هذه المسيلة فتدبره وقد يامر ولا يريد اعترض بعض المعتزلة
هذا القسم الثالث بانه كيف انه يصح ان الله يامر بما لا يريد واجيب بان ذلك ليس بممتنع
ولا مستحيل وقد قال العلامة المازري مذهب اهل السنة ان الله تعالى اراد ايمان
المومن وكفر الكافر ولو اراد من الكافر الايمان لامن يعني لو قدره عليه لوقع وقال اهل
الاعتزال بل اراد من الجميع الايمان فاجاب المومن وامتنع الكافر فحملوا الغايب على الشاهد
لانهم راوا ان مريد الشر شرير ومريد الكفر اشر فلا يصح ان يريده الباري تعالى
واجاب اهل السنة بان مريد الشر شرير في حق المخلوقين واما في حق الخالق فانه يفعل

مايشا واما قولهم ولا يرضى لعباده الكفر فاجيب عنه بانه من العام الذي اريد به
الخصوص بما قضى الله له بالايمان فعباده على هذا الملايكة ومومنوا الانس والجن
وقال اخرون الارادة غير الرضى بمعنى لا يرضى لا يشكره لهم وقيل لا يرضاه دينا وشرعا
لهم وقيل الارادة تطلق بازاء شيئين ارادة تقدير وارادة رضى والثانية
اخص من الاولى ويويد ذلك ما قاله البغوي قال ابن عباس ولا يرضى لعباده
المومنين الكفر وهم الذين قال الله في حقهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فيكون
عاما في اللفظ خاصا في المعنى كقوله تع عينا يشرب بها عباد الله يريد بعض العباد
واجراه قوم على العموم وقالوا لا يرضى لاحد من عباده الكفر ويويد ذلك عن قتادة
وهو قول السلف حيث قالوا اكفر الكافر غير مرضي وان كان بارادته اه والحاصل
انه اختلف في الرضى هل هو صفة سلبية ام صفة معنى فعلى انه من صفة السلوب عرف
بانه عدم الاعتراض على الفعل وعلى انه من صفة المعنى قيل هو مرادف للارادة وقيل
اخص منها لانه ارادة رضى وهي اخص ويرد على دعوى الترادف قوله تع ولا يرضى
لعباده الكفر وهو باطل بدليل المشاهدة فتعين اما ان يكون اخص من مطلق
الارادة او مباينا لها للمتامل تتمة اعلم ان الكلام اما عام اريد به عام
نحو والله بكل شيء عليم او خاص اريد به خاص نحو فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها او عام
اريد به خاص نحو واوتيت من كل شيء تدمر كل شيء ونحو ما في الايتين ولا يرضى لعباده
الكفر وعينا يشرب بها عباد الله اذ المراد بالعباد البعض في الايتين كما تقدم
او خاص اريد به عام نحو ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما اي لا تؤذهما بشيء من انواع
الايذا اه ابن حجر على الاربعين النووية مع بعض تصرف   واضرابه اي كابي
لهب والنمرود وفرعون فان ايمان كل منهم تعلق بها العلم بعدمه مع امر كل منه
وحيث علم الله ان ايمان كل لا يوجد وامره بالايمان كان ذلك من التكليف بالمحال مثلا
يقال ايمان ابي لهب محال لتعلق علم الله تع بعدم وقوعه فلو امره الله تعالى به لكان
قد كلفه بالمحال وهكذا قال العلامة العينيي لكن اذا نظر اليه بشرطه تعلق
علم الله بعدم وقوعه فينبغي ان يكون من المحال لذاته ويلزم من فرض وقوعه
بذلك الشرط محال وهو الجمع او الكذب وكذا الكلام في الواجب لغيره على ما اذكر

الوجه

الوجه اه وفي لب الاصول الاصح جوازا التكليف عقلا بالمحال اي الممتنع سواء كان
محالا لذاته او ممتنعا عقلا وعادة كالجمع بين الضدين نحو الجمع بين السواد
والبياض او محالا لا لغيره اي ممتنعا عادة لا عقلا كالمشي من الزمن وخرج بالتكليف
بالمحال التكليف المحال فلا يجوز والفرق بينهما ان الخلل في الاول يرجع الى المامور
به وفي الثاني الى المامور كتكليف ميت وجماد   والذهول لا يوخذ مما ذكره
المولف ان بين الذهول والغفلة عموما وخصوصا مطلقا والغفلة اعم من
الذهول وهو اخص منها فكل ذهول غفلة وليس كل غفلة ذهولا فبعض الغفلة
ذهول اذا سبقه العلم وبعض الغفلة ليس ذهولا اذا لم يسبقه العلم
لان علته وطبيعته اي العالم قديمة وعلة العالم هي ذات الباري على زعمهم الفاسد
ويقال لها عندهم علة العلل   والموت والصمم والعمى والبكم والموت
عدم الحياة عما من شانه الحياة ان يكون حيا وقيل مفارقة الروح البدن وقيل صفة
وجودية تضاد الحياة وتخلفها في محله فهو عدمي على الاول ووجودي على الثاني والدليل
على انه وجودي تعلق الخلق به في قوله خلق الموت والحياة والخلق انما يتعلق بالوجودي
واجاب القايلون بالاول على معنى قدر والتقدير يتعلق بالوجودي والعدمي ورد هذا
الحمل بان فيه نقل اللفظ عن ظاهره والاصح ابقا ما كان على ما كان والصمم افة
تمنع من وجود السمع وكذا العمى على القول بانه وجودي وقيل عدم البصر عما من
شانه ان يكون بصيرا والبكم افة تمنع من وجود الكلام او عدم الكلام عما من
شانه ان يكون متكلما وعليه فلا يقال في الحجر ابكم لانه ليس من شانه ان يكون متكلما
فهو ضد العلم صوابه ان يقول فهو نقيض العلم كما تقدم في كلامه فليراجع
وكذا كون العلم ضروريا او نظريا فيه اشارة الى ان علم الله تعالى مقدس
ومنزه عن كونه كسبيا او ضروريا او بديهيا او نظريا وقد تقدم ان علم الله تعالى
قديم واما العلم الحادث فهو علم المخلوقات وهو ما تعلق بمعلوم او بمعلومين فاكثر
على الجملة من غير تفصيل وهو على اربعة اقسام كسبي وضروري وبديهي ونظري
فالكسبي هو العلم الحادث المقدور بالقدرة الحادثة على وجه النظر والاستدلال
والضروري هو العلم الحادث الذي لا قدرة للعبد على دفعه مع مقارنته لاحد الحواس

ثم العلم بالمرئيات والمسموعات والمذوقات والمشمومات والملموسات والبديهي
هو قريب من الضروري الا انه لم يتوقف باحد الحواس وهو العلم باستحالة المستحيلات
كاستحالة اجتماع الضدين وان الشيء الواحد لا يكون قديما وحادثا او موجودا ومعدوما
في زمن واحد وان لا واسطة بين الاثبات والنفي والنظري هو صفة حادثة تتعلق
بالمنظور فيه وهو علي قسمين علم يحصل باثر النظر الا اتصالا وعلم يحصل بتذكير
النظر فالذي لا يحصل الا باثر النظر لا يكون الا كسبا للعبد ابدا والذي يحصل
بتذكير النظر تارة يكون كسبيا وتارة يكون ضروريا اه من الاجهوري في شرح
والصلاح والاصلح للخلق قال في شرح الوسطى مراده بالصلاح ما ضده فساد
وبالاصلح ما ضده صلاح الا انه دونه قال الشيخ قدس الله سره اذ لو وجب عليه فعل
الصلاح والاصلح للخلق كما تقوله المعتزلة لما وقعت محنة دنيا واخرى ولما وقع
تكليف بامر ولا نهي وذلك باطل بالمشاهدة اه قال بعضهم والاقرب ان مرادهم الاصلح
بالنسبة الي الشخص لا بالنسبة الي الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة
في نظام العالم ولذلك سال الاشعري استاذه ابا علي الجبائي عن ثلاثة اخوة عاش
احدهم في الطاعة واحدهم في الكفر والمعصية والاخر مات صغيرا فقال يثاب الاول
ويعاقب الثاني ولا يثاب الثالث ولا يعاقب فقال الاشعري ان قال الثالث هلا
لا امرتني فاصلح وادخل الجنة كما دخل اخي المومن فاجابه الجبائي بان الرب يقول كنت اعلم
انك لو عشت لفسقت فدخلت النار فقال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم امتني
صغيرا حتي اعصي فادخل النار كما امت اخي فبهت الجبائي اه ورؤية الخلق لعز
وجل في الاخرة ابين افراد الممكن رؤية الخلق له تعالي في الاخرة رؤية علي ما يليق به تعالي
من غير جهة ولا جريبة ولا تحيز لانه تعالي موجود وكل موجود يصح ان يري بالبصر واستدعا
الرؤية للمرئي والجهة والتوسط بين القرب جدا والبعد جدا انما هو عادي يقبل التخلف
وليست الرؤية بانبعاث شعاع يتصل بالمرئي حتي تتخيل رؤيته جل وعز لاستحالة
الاتصال والشعاع به تعالي اذ لو كانت الرؤية باتصال شعاع لزم ان لا يري الرائي الا
مقدار حدقته كبين وهو ينكشف للرائي في نظرة واحدة اضعاف ذاته اضعافا لا حصر لها
بحيث نقطع انه لا يمكن انه ينفصل شعاع ينفصل منه بشيء منها والرؤية عند اهل الحق

لا تستنتج

لا تستنتج جهة ولا مقابلة وانما تستدعي مطلق محل تقوم به وليست بانبعاث الاشعة
ولا يمنع منها قرب ولا بعد مفرطان ولا حجاب كثيف اه السنوسي ودليل حدوث العالم
بفتح اللام ترجع علي عوالم بكسر اللام كما تم بفتح التاء وخواتم بكسر التاء وكل ما كان
علي هذا الوزن يكون مزيده مفتوحا وجمعه مكسورا صرح به بعض شراح الالفية
البرهان هو واحد في اقول البرهان مشتق من البره الذي هو القطع لان العرب تقول
برهت العود اي قطعته ولا شك ان البرهان يقطع حجة الخصم ويفحمه وقيل مشتق من البره
الذي هو البياض لان العرب يقولون امراة برها اي بيضا ولا شك ان البرهان يبيض القلب
وينقيه من الجهل وقيل مشتق من البرهة التي هي البينة ولا شك ان البرهان يبين الحق علي
ما هو عليه ويظهره والبرهان والدليل بمعني واحد علي القول بترادفهما واما علي القول بتباينهما
فالبرهان اخص والدليل اعم وبيانه ان تقول البرهان يشترط فيه ثلاثة شروط وهي ان
يكون مركبا قطعيا عقليا بخلاف الدليل لانه يكون مركبا وغير مركب ويكون قطعيا وظنيا
وعقليا ونقليا اه الابجيجي قال ايضا ويقال ههنا الدليل ونفس الدليل ووجه الدليل والوجه
الذي يدل منه الدليل فالدليل هو العالم ونفس الدليل حدوثه ووجه الدليل افتقاره الي المحدث
والوجه الذي يدل منه الدليل قوله لانه لو لم يكن له محدث الخ اه اعلم ان الحجة العقلية
التي هي نوع من نوعي مطلق الحجة تنقسم الي خمسة انواع وهي البرهان والجدل والخطابة
والشعر والسفسطة ودليل الحصر كما قال التبريزي عقلي وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون
مفيدا او غير مفيد فان كان غير مفيد فهو عبث اذ لا عبرة به وان كان مفيدا لا يخلو اما
ان يكون للتصديق او لغير التصديق فان كان مفيدا لغير التصديق كالتخييل والتعجب
سمي ذلك شعرا وان كان مفيدا للتصديق لا يخلو اما ان يكون تصديقا جازما او غير جازم
فان كان تصديقا غير جازم سمي ذلك خطابة وان كان تصديقا جازما لا يخلو اما ان يعتبر
كون ذلك التصديق حقا او لا يعتبر فان لم يعتبر لا يخلو اما ان يعترف به عموم الناس
والزم الخصم ودفعه لمقدماته سمي ذلك جدلا واما ان لا يعترف به عموم الناس سمي ذلك
مشاغبة وان اعتبر لذلك التصديق حقا سمي ذلك برهانا وان لم يعتبر كونه حقا سمي ذلك سفسطة
ولا زايد علي ذلك اه وجعلها البيضاوي في الطوالع ثلاثة انواع البرهان والخطابة
وتسمي الامارة ايضا والمغالطة ودليل الحصر فيها هو ان يقال الحجة العقلية لا تخلو

اما ان تتركب من مقدمات قطعية لا او مقدمات ظنية او شبيهة باحديهما فان
تركب من مقدمات قطعية سمي تركيبها برهانا وان تركب من مقدمات ظنية سمي تركبه
خطابة وامارة وان كانت شبيهة باحديهما سمي ذلك مغالطة اهـ من شرح الجامع
الاول مقدمات يقينية وهي في كلام غيره يقينيات واليقينيات ستة اقسام
اوليات وتسمى بديهيات وهي ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه كقولك الواحد
نصف الاثنين تحصل اليقين به باول وهلة يعني اول ما ينطق به الانسان يحصل
به اليقين بلا تامل وكذلك الكل اعظم من الجزء ومشاهدات وتسمى الحسيات وهي ما يجزم
به العقل بواسطة الحس كقولنا الشمس مشرقة والثلج بارد وتجريبيات وهي ما يجزم
به العقل بواسطة التكرر مرارا كثيرة مع [illegible] العقل بان ذلك ليس على سبيل الاتفاق
كقولنا شراب السكنجبين والسقمونيا يسهل الصفراء ويسكنها فهذا حصول يقين
بالتجربة وحدسيات وهي ما يجزم به العقل لترتيب دون ترتيب التجريبيات مع مصاحبة
القراين كقولنا نور القمر مستفاد من نور الشمس وهذا حصل به اليقين بالتخمين يعني
ان الانسان يخمن في نفسه حتى يحصل له اليقين كما تقول العامة حصل له اليقين
بالتخمين وهو احسن عند اهل العلم ومتواترات وهي ما يجزم به العقل بواسطة
حس السمع وواسطة حاضر في الذهن وذلك ان يخبر عن محسوس يمكن وقوعه كقولك
محمد رسول الله ادعى الرسالة وظهرت المعجزة على يده وهذا حصل له اليقين بالتواتر
وقضايا قياساتها معها وهي ما يجزم به العقل بواسطة حاضر يتصور معها كقولك
الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين فهو زوج ينتج الاربعة زوج هذا
حصل به يقين بواسطة حاضر في الذهن وهو الانقسام بمتساويين هذا في العدد اما في
غير العدد فتقول الرؤية طلبها موسى بشهادة القرآن وكلما طلبه موسى فهو جايز بشهادة
العصمة اذ المعصوم لا يطلب مستحيلا ولا واجبا ينتج الرؤيا جايزة وال في الرؤية
للعهد والمعهود رؤية موسى واما سأل الله تعالى ولو كانت رؤية موسى عليه السلام واجبة
او مستحيلة لما طلبها موسى عليه الصلاة والسلام يقينية احترز به عن
الظنية كما اذا قلت هذا قول ابي العباس المرسي وكل قول ابي العباس المرسي حق ينتج
هذا حق وهو ظني لان ابا العباس ليس بمعصوم وان كان وليا وهذا كله اذا كان

البرهان

البرهان مركبا من مقدمتين فقط اما اذا كان مركبا من ثلاث مقدمات او اربع
فلا تكون الا قطعيا مثال ذلك النباش اخذ مالا خفية وكل اخذ مالا خفية
فهو سارق وكل سارق تقطع يده بدليل والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
هذا البرهان مركب من ثلاث مقدمات قطعية اهـ من شرح الجامع مع تصحيح في
بعض التراكيب فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا نتيجته انه يلزم من نفي
اللازم نفي ملزومه ويترتب على معرفة هذا البرهان معرفة ما يرد عليك من اشكاله
ملازمته لو لم يكن قديما لكان حادثا [illegible] وايضا انما صدر بالملزوم وما صدر باللام
لازم وقوله لو لم يكن قديما ملزوم وقوله لكان حادثا لازم وبيان الملازمة ان الشيء لا
لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا فاذا انتفى كونه حادثا وهو اللازم انتفى كونه
لو لم يكن قديما وهو الملزوم ولم يصرح بنفي اللازم لكونه معلوما من الكلام ومثل ذلك
سار في سائر ما سياتي من امثاله كقولك لو لم يكن باقيا لم يمكن لكن عدم كونه قديما محال
لما سبق فعدم كونه باقيا محال فوجب ان يكون باقيا ومن القواعد العقلية المجمع عليها
بين جميع الفرق ان ما ثبت له القدم استحال عليه العدم اهـ من شرح المبين لو امكن
ان يلحقه العدم لم اقول انما قال لو امكن ولم يقل لو لحقه لان امكن لنفي ما يتوهم من انه
لو قال لو لحقه العدم لا ينتفي عنه القدم لتوهم انه امكان لحوق العدم قبل حصوله لا يستلزم
نفي القدم وتوجيه ذلك ظاهر ويؤخذ مما سياتي لكون وجوده حينئذ يصير جايزا بيان
الملازمة بين المقدم والتالي في الشرطية واشارة الى ان اللزوم ليس بينا لانه واسطة
كون الوجود حينئذ جايزا وكون الجايز لا يكون الا حادثا اهـ ناوي والجايز لا يكون وجوده الا
حادثا ان قلت لم يقل والجايز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ وجوده قلنا لو قال
ذلك لدل كلامه على ان كل جايز حادث ولا يصح ذلك اذ لا يثبت الحدوث الا لما حصل في
الوجود واما الجايز الذي لم يرد الله وقوعه كايمان ابي لهب وابي جهل مثلا وكوجود افراد
كثيرة للشمس خارجا وكجبل من ذهب فليست بحادثة ولو كانت جايزة وعلى هذا فبين
الحادث وكل من الجايز والممكن عموم مطلق والجايز اعم لان افراده كايمان ابي لهب ما لم تتعلق
الارادة بوقوعه فانه يقال عليه جايز وممكن ولا يقال حادث لعدم دخوله في الوجود الخارجي
دون الذهني اذ لا يتصف به اهل السنة فافهم كيف وقد سبق استغفاها على وجه

الاستبعاد مشوب بالتعجب والانكار والمقصود من الاستفهام انكارنفي التعجب
عنه وامابرهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيا منها الخ الي قياس
استثنائي ذكرت شرطيته وطويت استثنائيته واقيم مقامها جملة وذلك محال و
والاصل لكنه ليس بحادث فلا يماثل شيا منها واشارة الي قياس اقتراني مركب من شرطية
وحملية وهي قوله وذلك محال والاشارة كونه حادثا وعلى هذا فليس يحذو كل ما بعد المقدم
من البراهين اشارة الي قياس استثنائي كما ادعاه بعضهم تناوي لان كل ما يلي
بيان ملازمة بين المقدم والتالي في شرطية هذا القياس وهو قوله لو ماثل شيا منها
لكان حادثا اه تناوي فلانه لو احتاج الي محل لكان صفة اشارة الي قياس استثنائي
مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية مطوية لم يذكر ما يقوم مقامها من علتها
استثني فيها نقيض التالي فينتج نقيض المقدم اه تناوي للزوم العجز اشارة
الي بيان اللزوم بين المقدم والتالي في الشرطية المذكورة ولا يخفى ان مطالب الوحدانية
ثلاثة وظاهر هذا الدليل انما ينفي ان يكون معه شريك مماثل له في الوهية لكنه عند التامل
يجمع الاسباب الثلاثة اما اثبات وحدة الذات ووحدة الصفات ووحدة الافعال
بمعنى نفي الكم المتصل فلانها لو تركبت من جزئين فاكثر لقامت صفة القدرة المتعلقة
بالممكن اما بكل منها او بمجموعها وكل مستحيل فيلزم العجز واما وحدة الصفات بمعنى نفي الكم
المنفصل عنها فلانه يجب لها عموم التعلق كما اشار اليه المص بقوله وبيان ذلك انه قد
تقرر بالبرهان عموم التعلق قدرته وارادته تعالى لو تعددت للزم العجز فينعدم الفعل
هكذا ان يقول يعني هذا المقام وليتامل فقد خفي على اقوام وبهذا يعرف ان قول المص
في الشرح فلو كان ثم موجود في مراعاة للظاهر وقوله بعد تعين وجوب وحدانيته
مولانا جل وعز في ذاته وفي صفاته وفي افعاله نظرا لما تضمنه الدليل بالتامل من سب
اطراف الكلام وانتج الدليل المراد والمرام تناوي عند تعلق تلك القدرة بين الخ
هذا اشارة الي برهان التوارد وايضاحه ان الالهين اذا اراد ايجاد مقدور معين
فوقوعه ان كان بقدرة كل واحد منهما لزم ما ذكروان كان بقدرة احدهما لزم الترجيح
بلا مرجح لان المقتضي للقادرية ذات الاله وللمقدورية الممكن فنسبة الممكنات الى الالهين
المزعومين على السوية من غير رجحان فلا يعقل ان يجوز ان يقع مثل هذا المقدور للزوم

المحال

المحال او يقع بهما جميعا لا بكل منهما فيلزم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم عجزهما
ولان المانع من وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من عدم وقوعه بهما عدم
وقوعه باحدهما وكذا الثاني لان الغرض استقلال كل منهما بالقدرة والارادة اه
تناوي فيما لا ينقسم كالجوهر الفرد اي فيما لا يقبل الانقسام الذي هو اثر القسم
بوجه ما لا فعلا ولا وهما ولا فرضا لا فعلا كالكسر لصلابته والقطع لصغره ولا وهما
لعجز الوهم عن تمييز طرفه ولا فرضا من العقل مطابقا للواقع اذ العقل يعجز عن الحكم
بالانقسام لاستلزامه انقسام ما لا ينقسم في نفس الامر واما العقل قد يفرض
المحال والفرق بين الوهم وفرض العقل ان الثاني لا يتوقف في القسمة بل يقدر
على تقسيم بعد تقسيم من غير انتهاء الي حد يجب وقوفه عنده بخلاف الاول الذي هو الوهم
فانه يتوقف في القسمة لانه لا يدرك الا المعاني الجزئية المتاداة من طرق الحواس
وما لا يدركه الحواس لا يدركه اه تناوي وذلك يستلزم استحالة جواز وجود
الحوادث الاشارة الاولى الي ما تقدم من برهان التمانع والثانية الي استلزام
الاستحالة المفهوم من يستلزم قال بعضهم فان قلت لم لا يجوز ان ينقسم العالم
بينهما قسمين فيكون احدهما قادرا على احد القسمين والاخر على الاخر فلا يلزم التمانع
والجواب انه قد تقرر قبل استحالة التناهي في مقدورات الله تعالى ومراداته فيستحيل
هذا الفرد الذي ذكر في السؤال راجع الكبري وبهذا تعرف ان مراد المص بهذا
برهان التمانع وقياد برهان التطارد وهو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا
الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن التعدد لامكن التمانع بان يريد احدهما حركة زيد والاخر
سكونه ولو امكن التمانع لامكن احد الممتنعين لذاتهما اعني اجتماع الضدين وعجز احد
الالهين وامكان الممتنع لذاته محال التحقق وليس هذا الدليل مستاغا خلافا
للسعد على العقايد النسفية فانظر حواشيه وعبارة السنوسي في الكبري وبهذا
الدليل بعينه اعني دليل التمانع يستدل على انه تعالى الموجد لافعال العباد ولا تاثير
لقدرتهم الحادثة فيها بل مقارنة لها وانما قلنا بوجوب قدرة مقارنة لافعال المكلفين
العباد لا تاثير لها فيها لما نجده من الفرق الضروري بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار
وعلى تعلق القدرة الحادثة بالمقدور مقارنة له في محلها من غير تاثير عند اهل السنة

اهل السنة بالكسب وهو متعلق التكليف الشرعي فبطل اذا مذهب الجبرية وهو
انكار القدرة الحادثة لما فيه من مخالفة الضرورة ومذهب القدرية وهو كون العبد يخلق
افعال نفسه على وفق ارادته بالقدرة التي خلق الله تعالى الى اخر ما ذكره ثم قال والحق
ان العبد مجبور في قالب مختار اه باختصار   واما برهان وجوب اتصافه تعالى
بالقدرة والارادة الخ الاربعة اعترض على هذا الدليل بانه لا يفيد الا ان للحوادث
موجدا واما اثبات هذه الصفات الاربع الثبوتية له تعالى وزيادتها على الذات كما
هو المدعى فلا فقد انكرها الفلاسفة وذهبوا الى انه لا يوصف الا بالسلوب كما مر
قال الشيخ اقدا جمع الشيخ هذه الصفات الاربع في برهان واحد لاتحاد المتعلق
اللازم على نفي كل واحدة منها وهو نفي وجود شيء من الحوادث وتوقف وجود الحوادث
عليها لاختصاصها بما يتوقف وجود الحوادث عليها فيعتمد على الوجه الاول وهو اتحاد
نفيها في اللازم اه غنماوي   واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام فالكتاب
والسنة والاجماع الخ قال العلامة الخربتي في شرحه على هذا الكتاب يحتمل ان يكون الشيخ
اطلق البرهان هنا على الدليل على سبيل المجاز لعدم التركيب وكونه نقليا والبرهان
لا يكون الا عقليا مركبا قطعيا والعلاقة بينهما افادة الدليل القطعي ما يفيده البرهان
ويحتمل ان يكون اشار الى الدليل المركب واطلق عليه البرهان حقيقة ونظمه ان يقال
الصفات التي هي السمع والبصر والكلام دل على ثبوتها الكتاب والسنة والاجماع وكل ما
دل على ثبوته الكتاب والسنة والاجماع فهو واجب له تعالى فهذه الصفات واجبة له
تعالى الصغرى ظاهرة من نص الكتاب والسنة والاجماع والكبرى ثبوته القطع
لما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع واتى بالدليل العقلي وهو قوله لو لم يتصف
بها الخ تقوية للدليل النقلي واخره عنه لضعفه بيان الملازمة ان القابل للشيء
لا يخلو عنه او عن مثله او عن ضده بيان الاستثنائية انعقاد الاجماع على تنزيهه
تعالى عن النقائص اه   فالكتاب والسنة والاجماع قيل انما لم يستدل بالاجماع
لان في الاستدلال بالكتاب والسنة شبه المصادرة هكذا لبعضهم وكان مراده
بشبه المصادرة الاستدلال بالشيء على نفسه ولكن لو سلم فهو ظاهر بالنسبة للكتاب
ولكن لا نسلم ذلك لان المستدل به هو الالفاظ الحادثة والمستدل عليه هو الصفة

القديمة

القديمة القايمة بذاته تعالى ولم يتحد الدليل والمدلول حتى يلزم المصادرة بالاستدلال
بالشيء على نفسه اه غنماوي   وايضا لو لم يتصف بها لاتصف باضدادها الخ بيان
الملازمة ان كل حي يجب قابل للصفة لا يخلو عن الاتصاف بها او بمثلها او ضدها
وصحة اتصاف الاحياء بها لان مصحح الحياة او امر لازم لها بالحياة فيلزم قبول اتصافه
بها اه غنماوي   والسنة احاديث رسوله من الاحاديث قوله صلى الله عليه وسلم
للناس حين جاء عليهم فوجدهم يستنفقون ويدعون الله جهرا ايها الناس اربعوا
على انفسكم اي ارفقوا فانكم لا تدعون اصم ولا اعمى ولا ابكم ولا غايبا وانما تدعون
من هو سميع بصير متكلم وهو معكم اينما كنتم اه من شرح الجامعي   وذلك نقص
يعني وهو لا يليق بالمعبود بل هو محال عليه كما ذكره المص قال الله تعالى وتلك حجتنا اتيناها
ابراهيم على قومه وقد الزم عليه الصلاة والسلام اباه الحجة بقوله يا ابت لم تعبد
ما لا يسمع ولا يبصر فافاد ان عدمهما نقص لا يليق بالمعبود ولا يلزم من قدمهما قدم
المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم قدم المعلومات لانها صفة قديمة
يحدث الله تعالى تعلقها بالحوادث ولا يقال سميع بصير بمعنى عليم لانه لا يلزم منه كما قال
ابن بطال التسوية بالاعمى الذي يعلم ان في السماء مبصرات لا يراها وبالاصم الذي
يعلم ان في السماء اصواتا ولا يسمعها فقد صح ان سميعا وبصيرا بمعنى عليم اي يعلم
الاشياء بعلمه القديم اه غنماوي ملخصا   فلانه لو وجب عليه تعالى شيء منها الخ
اقول لو هنا دخلت على مثبتين فتصير بها الاستثنائية منفيين فتقول فيه
لو حرف امتناع لامتناع قلب حقيقة حقيقة واجب او مستحيل اه بيجوري
وذلك محال لانه قلب الحقايق قال الجامعي في شرحه قلب الحقايق وانقلاب الحقايق
محال فرض الجايز واجبا او مستحيلا محال اما الدليل على استحالة قلب الحقايق
فلان التقلب اه اذا كان واجبا لزم ان لا يتصف الذات بالصفة التي تقوم اكثر من
زمان واحد ويلزم تبدلها لوجوبه واذا كان جايزا لزم افتقاره الى فاعل يخصصه
والحال التي هي الحقيقة لا تكون مفعولة اذ لا توصف بالوجود ولا بالعدم اذ لا يخصص
بالوجود الا ما كان معدوما وما قبل الوجود ولا يخصص بالعدم الا ما كان موجودا بعد
عدمه اه   واما الرسل فيجب في حقهم عليهم السلام كما يجب في حق الانبياء غير الرسل الخ فقول

بالترادف لا من حيث ان معرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم اما على القول
بعدم الترادف فيجاب عنه بان معرفة الاخص تستلزم معرفة الاعم اه غاوي
مع تصرف قال الشهاب الرملي في شرحه على الزبد يجب على المكلف اعتقاد ان الله تع
ارسل الرسل من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان والطاعة بالثواب والجنة
ومنذرين لاهل الكفر والعصيان بالعقاب والنار بتبليغ الرسالة وبيان ما نزل
اليهم مما يحتاجون اليه من امر الدين والدنيا ولاقامة حجة الله تع على خلقه قال
الله تع ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا
فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى وقال تع رسلا مبشرين ومنذرين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وبدونهم لا يمكن الوصول الى الله تع ولا يمكن سلوك
الطريق اليه لان العقل لا يستقل بادراك العقل لاحكام الشرعية واحوال القيامة
اه وكما وقع الخلاف في النبي والرسول ترادفا وعموما وخصوصا وقع الخلاف في
النبوة والرسالة هل هما صفتان قايمتان بالذات كالعلم والارادة او ليست
بصفتي ذات قال ابن عمار في شرح جمع الجوامع النبوة والرسالة ليستا بصفتين
ذاتيتين بل هما عبارة عن ايصال خطاب الله تع بالنبي والرسول كقولنا في الحكم
الشرعي انه ليس وصفا ذاتيا في الشيء وفعل المكلف بل عبارة عن خطاب الشارع
فيه بانه حلال او حرام وخالفت الكرامية والمعتزلة في ذلك وقالوا هما معنيان
قايمان بذات النبي والرسول بناء منهم على قاعدة التحسين والتقبيح اه وفي المواهب
ثم ان النبوة والرسالة ليستا ذاتيتين للنبي اي ليستا جزأين لا ماهيته و
لا ينفك عنه ولا وصف ذات اي ولا وصفا لازما للذات بحيث لا ينفك عنها حتى كان
الماهية مركبة منه ومن غيره من الذاتيات بل تخصيص الله تع اياه بذلك خلافا للكرامية
اه اضداد هذه الصفات لم المراد بالضد هنا الضد اللغوي واما باعتبار
الاصطلاح فهي نقايض لصدق حقيقة النقيض عليها فالكذب نقيض الصدق و
الخيانة نقيض الامانة والكتمان نقيض التبليغ فان قلت الصدق نقيضه لا صدق
والكذب مساو له فكيف يقال عليه نقيض قلت اطلاق النقيض عليها اما حقيقة
عرفية عند المتكلمين دون المناطقة او مجاز عندهما بتوافق الاصطلاحين في اطلاق

النقيض على كذا فقط وعلى القول بجريان التناقض بين المفردات عند
المناطقة وان كان خلاف التحقيق عندهم اذ التحقيق عندهم ان
التناقض انما يكون بين قضيتين وهو اختلافهما كيفا لا كما والكيف
الايجاب والسلب والكم الكلية والجزئية وهو الكذب والخيانة
لم في الحديث كل الخلال يطبع عليها المومن الا الكذب والخيانة قاله
في الشفا وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام والبرص والعنة والامراض
واما ما كان بسيدنا ايوب عليه الصلاة والسلام فليس بجذام وانما هو
دماميل واما قوله تع في حق يحيى عليه السلام وسيدا وحصورا فنبيا فيه
توجيهه قريبا كالمرض اي غير المنفر والمتطاول واما العمى فيستحيل
عليهم واما ما وقع ليعقوب عليه السلام فانما هو غشاوة على بصره
مع بقاء بصره ووجوده وقيل ضعف البصر وعلى كل من القولين فالبصر موجود
وان كان مغطى على الاول وضعيفا على الثاني ووجود البصر مناف للعمى
اذ العمى حقيقة عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وخالف في ذلك النحرير
واما النسيان بالنظر على حقيقته فلا يجوز وصف الانبياء به وما ورد من سؤال
ذي اليدين النبي صلى الله عليه وسلم حين سلم في الرباعية من ركعتين بقوله اقصرت
الصلاة ام نسيت يا رسول الله فمحمول على السهو ومما ينهض دليلا على وصف
الانبياء بالسهو او بالنسيان بمعنى السهو واما السهو والنسيان فجايزان
في حقهم بعد التبليغ لا قبله وحقيقة النسيان زوال صورة الشيء من الحافظة
والمدركة معا وحقيقة السهو زوال الشيء من المدركة دون الحافظة
وقد نظم بعضهم رسمهما والفرق بينهما في ثلاثة ابيات فقال

الفرق بين السهو والنسيان يخفى على البعض من الانسان
فالاول الزايل عن مدركة صورته مع البقا في حفظته
والثاني ما يزول عنهما معا صورته فاحفظ لهذا واسمعا

وتحرم نحو المرض الشلل والعاجز كون كل منهما لا يودي الى نقص
بل النكاح فضيلة عظيمة وكثرته فضيلة مطلوبة وعدم القدرة

عليه نقص قال الدلجي في شرح الشفا فان قلت كيف يكون النكاح وكثرته
فضيلة اي من الفضائل وهذا يحيى بن زكريا قد اثنى الله تعالى عليه بانه
كان حصورا اي لا قدرة له على النكاح وهذا نقص والنقص عليه تعالى
وكيف يثني الله بالعجز عما يعد فضيلة وهذا عيسى عليه السلام تبتل من
النساء ولو كان كما قررته لنكح فالجواب ان ثناء الله تعالى على يحيى بانه كان حصورا
ليس كما قال بعضهم كان هيوبا او مجبوبا عن النكاح او لا ذكر له بل قد انكر
هذا حذاق المفسرين ونقاد العلماء المحققين وقالوا هذه نقيصة
لا تليق نسبتها الى الانبيا وانما معناه معصوم من الذنوب ان لا ياتيها
فحصور بمعنى محصور كركوب بمعنى مركوب فكانه حصر عنها فوصفه على
هذا متعلق بالذنوب وقيل حصورا مانعا نفسه من الشهوات فهو من امثلة
المبالغة الخمسة وعليه فحصور بمعنى حاصر نفسه اي مانع نفسه كضروب
بمعنى ضارب فوصفه به على هذا متعلق بالنكاح وقيل الحصور من لا شهوة
له في النسا والثاني احسن فقد ظهر لك من هذا ان عدم القدرة على النكاح
نقص وانما الفضيلة في منع النفس منه مع وجود القدرة عليه وقمع النفس
عنه ومنعها منه مع توفر القدرة اما بالمجاهدة كعيسى او بكفاية من الله تعالى
كيحيى بن زكريا عليهما السلام فوجود القدرة عليه اولى ومنع النفس منه
فضيلة ثانية زايدة على الفضيلة الاولى فلهذا اثنى الله عليه بها انتهى
ثالث فتلخص من هذا ان الحصور المعصوم من الذنوب والمانع نفسه
من شهواتها ومن لا شهوة له في النسا الا العادم القدرة على النكاح لان هذا
المعنى الرابع نقص لا يليق وصف يحيى به ولا الثنا عليه به
بالاتحاد في قولهم اي اتحاد اللاهوت المعبر عنه بالاقانيم الثلاثة التي هي الوجود
والحياة والعلم في الناسوت الذي هو ذات عيسى ويزعمون ان عيسى
تكلم منه الجزء البشري واما الجزء الالهي فهو باق به انظر التتاوي
فلانه لو لم يصدقوا الخ اشارة الى قياس استثنائي مركب من مقدمتين
كبرى وصغرى هما منفصلة مذكورة واستثنائية مطوية رفع فيها التالي
فانتج رفع المقدم وذلك بان تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب في خبره تعالى

تكن

تكن لم يلزم الكذب في خبره تعالى فينتج لو لم يصدقوا ونفي النفي اثبات اي
اي فيصدقوا في جميع ما بلغوه عن الله تعالى واما قوله لتصديقه فبيان
للزوم التالي للمقدم في الشرطية المتصلة الكبرى قال العلامة
السنجيجي اذا دخلت لو على منفي ومثبت كما هنا صيرت الاستثنائية المنفي
مثبتا والمثبت منفيا لانها حرف وجود لامتناع اي وجه صدق الرسل
امتناع الكذب في خبره تعالى اهـ قال العلامة الماموني الاولى ان يقال
بدل للزم الكذب للزم عدم الصدق تادبا مع الله تعالى وان كان مودى
العبارتين واحدا اهـ مع زيادة بالمعجزة اي المعجزة مشتقة
من الاعجاز الذي هو اثبات العجز المقابل لعدم القدرة وقد استعار المجاز
لاظهار العجز واسناد المعجزة الى ما هو سبب للاعجاز مجاز عقلي كقولك
سورة معجزة وجعلها اسما له وعلما عليه حقيقة عرفية لا مجاز
لغوي والتا للنقل من الوصفية الى الاسمية او للمبالغة وسميت المعجزة
معجزة لتضمنها تعجيزهم عن الاتيان بمثلها قال الامام في الرسالة النظامية
وتسميتها بذلك مجاز لان المعجز يتسبب بها والمعجز في الحقيقة انما هو خالق
العجز وقد اختلف في التا في لفظ معجزة وحقيقته فقيل للتانيث وللنقل
من الوصفية الى الاسمية وقيل التا في حقيقته للتانيث والمبالغة
كما في علامة ونسابة وصفي لمذكر واما التا في الملايكة جمع ملاك
كشمايل جمع شمال فلتانيث الجمع كما نص عليه الزمخشري في كشافه
واما التا في جميع الاعلام فهي اما لتانيث اللفظ فقط كتا
لفظة حمزة وطلحة واما لتانيث اللفظ والمعنى معا كتا امنة
وخديجة وفاطمة وعايشة واما التا في جميع الاوصاف فهي للتانيث
والفرق معا ولهذا تسمى تا الفرق والتا الفارقة لدلالتها على ذلك
كالتا في عالمة وعادلة وضاربة وصالحة وصبية لاعجمين واما التا
في فلانة فهي للتانيث لا للفرق وذلك لان فلانة علم المونث كما ان
فلانا علم المذكر والقاعدة ان تا الفرق لا تدخل على الاعلام وانما
تدخل على الاوصاف وقيل التا في فلانة جزء من علم المونث كالزاي من

زيد فلاد لانه لها على شيء اصلا لا تأنيثا ولا فوقا ولا لاميا لغة ولا نقلا
فانهم ذلك فانه نفيس جدا وهي امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
زاد بعضهم يكون زمن التكليف ليخرج ما يقع عند ظهور اشراط الساعة
وفي الآخرة وعند انتهاء التكليف الخوارق فانه ليس بمعجزة لكونه في زمن
نقض العادات وتغيير الرسوم وانما قال امر ولم يقل شيء لشمول الامر
للوجودي والعدمي كعدم احراق النار لابراهيم عليه السلام دون الشيء
فامر جنس والتعريف شامل صادق بكل وجودي وعدمي وخارق وغير
خارق وخارق للعادة فصل مخرج لغير الخارق ومقرون بالتحدي الذي
هو طلب الخارق على صحة دعوى النبوة او الرسالة فصل المخرج للخارق
للعادة الغير المقرون بالتحدي كالارهاص والكرامة ويكون زمن التكليف
فصل ثالث مخرج لما يكون في غير زمن التكليف كزمن اشراط الساعة
وكالآخرة مثلا لو تحدى شخص زمن الاشراط بطلوع الشمس من مغربها
فطلعت كما تحدى فهذا الطلوع امر خارق للعادة مقرون بالتحدي
الا انه لا يقال عليه معجزة لانه لم يكن في زمن التكليف وقس على ذلك جميع
الخوارق زمن اشراط الساعة وكرامة الاولياء الخ قال بعضهم
يوخذ مما هنا ان الكرامة هي الخارق المقرون بالعلم والمعرفة والطاعة
مما اتخذ الله من ولي جاهل لم تخرج بالخارق المقرون بذلك ما لا يكون مقرونا به
فانه يسمى استدراجا كما وقع لفرعون من الاستدراجات وكمؤكدات
تكذيب الكذابين كالاهانة كما روي ان مسيلمة الكذاب لعنه الله واسمه
ثمامة دعا لاعور لتصح عينه العوراء فعميت عينه الصحيحة ويسمى مثل هذا
اهانة وقد تظهر الخوارق من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره
وتسمى معونة تلخص من هذا مع ما سبق ان الخارق للعادة كلي يقال على
ستة اقسام جزئياته معجزة وارهاص وكرامة واستدراج واهانة ومعونة
تذنيب لو وقت مدعي النبوة وقوع الخارق بزمان ناتي صح ذلك مع غير انه
لا يصح منه دعوى تكليف من بعث اليه بانتزاع شرعه ناجزا قبل حصوله لانتفاء
المصدق والعلم به الان لكن لو بين لهم الاحكام وعلق التزامها بوقوع خارق
صح عند الامام الفخر الرازي لا القاضي ابي بكر الباقلاني ويعد محل الخلاف فيه

الخارق

الوسي دون الوكد ولو تحدى بنطق الجبل او الميت فنطق كل بتكذيبه
هل يعد معجزة نظرا الى النطق المتحدى به اولا يعد معجزة نظرا الى التكذيب
فيها محل نظر انظر المواقف للعضد والمقاصد للسعد مع عدم المعارضة بان
بان لا يظهر مثله ممن ليس بنبي واما من نبي اخر فلا مانع ولهذا كان النبي مساويا
ولم تنزل منزلة التصديق فلانهم لو خافوا بفعل محرم او مكروه هو اشارة
الى قياس استثنائي مركب من متصلة كبرى مذكورة واستثنائية صغرى
مطوية برفع التالي فانتج رفع المقدم واما قوله لان الله تعالى الخ فبيان للزوم
التالي للمقدم في الشرطية المتصلة قال العلامة الفنجي اذا دخلت
لو على مثبتين صيرتهما الاستثنائية منفيين لو حرف امتناع لامتناع
تقول في المثال لقياس امتنعت خيانتهم لامتناع انقلاب المحرم والمكروه
طاعة اه سوى ما ثبت اختصاصهم به اي كونه مقصورا عليهم كايجاد زيهم
لا بمعنى فلا يعد الاختصاص داخلة على المقصور عليهم كما هو الشائع
في الاستعمال اه شماوي قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني قال في
الاشارة الالهية احتج به على وجوب متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
قولا وفعلا واجماعا سنة للوجوب لانه جعل متابعته لازمة لمحبة الله عز وجل
ومحبة الله واجبة ولازم الواجب واجب فاتباع النبي صلى الله عليه وسلم واجب
ثم اتباعه تارة يكون بامتثال امره واجتناب نهيه وتارة بموافقته في
فعل مثل ما فعل وترك مثل ما ترك اه شماوي ورحمتي وسعت كل شيء الخ
قال العلامة الطيبي قوله تعالى قال عذابي اصيب به من اشاء الخ الاية
هذا الجواب وارد على اسلوب الحكيم وقوله ورحمتي وسعت كل شيء كالتمهيد
للجواب والجواب فساكتبها للذين يتقون طلب موسى عليه السلام الغفران
والرحمة والمنة في الدارين لنفسه ولامته خاصة بقوله واكتب لنا
وتعليله بقوله انا هدنا اليك فاجابه تعالى بان تعميم المطلق ليس
من الحكمة بل عذابي من شانه انه تابع لمشيئتي فان اشاء لو تعرضوا
لما اقتضت الحكمة تعذيب من بأسره لاستغفرهم ودعاؤك لهم ورحمتي من شانها
ان تعم الخلق صالحهم وطالحهم مؤمنهم وكافرهم فتخصيصك اياك تحجير لما هو

واسع قال وقوله تشاكبتها كالعول لانه عليه السلام جعل العلة الوصف
بكونهم تايبين راجعين من الذنوب اليه بقوله انا هدنا اليك ولما لم يكن
الوصف كافيا قرره وضم معه الوصف بالتقوي وباداء الزكاة والايمان
بجميع الكتب المنزلة وساير الايات ومتابعة النبي الامي حبيبه صلوات الله
وسلامه عليه يعني الذي يوجب اختصاص الجنس مجاهدة الصفات
المتعددة لا التوبة مجردة وهو دليل قطعي اجماعا علي عصمته كان
الانسب ان يقول علي عصمتهم لان الكلام في وجوب الامانة للانبيا عليهم
الصلاة والسلام ولاجرم انهم معصومون من فعل المنهيات المتعلقة
بالجوارح التي هي الجوارح الباطنة كالكفر والغل والحسد والكبر والريا الي
غير ذلك والمتعلقة بالجوارح الظاهرة التي هي الاعضا الظاهرة واما
واما الكباير فللاجماع علي انهم معصومون منها مطلقا اي عمدا وسهوا
قبل النبوة وبعدها وكذا في تبليغهم الوحي والشرايع واما الصغاير
فما بعد النبوة فالاصح انهم معصومون منها عمدا وفي السهو قولان والاصح
جوازه والحق الذي نعتقده وندين الله تع به انهم معصومون من جميع
المعاصي كبيرها وصغيرها بل ومما يبين عصمته اصلا كالمكروهات والمباحات
يفعلونها بمجرد الشهوة بل الانبيا لا تكون افعالهم الا علي التزيد والاستنان
والاستقامة وجبلهم علي طاعة الله تع والعصمة لغة المنع واصطلاحا
ملكة نفسانية تمنع من المخالفة والكفر وقيل صفة توجب امتناع عصيان
موصوفها ومن ثم امتنع اتصاف غير النبي والملك بها اذ الحكم بالامتناع
انما هو لها لا لغيرهما ورد بان المختص بالنبي والملك انما هو وجوب العصمة
ولا يمتنع عروضها لغيرهما وقال بعضهم العصمة هي المنع من الذنب
مع عدم جوازا لوقوع فيه واما الحفظ فهو المنع من الذنب مع جواز
الوقوع فالانبيا معصومون وكذلك الملايكة والاوليا محفوظون قال
ابن عطية في تفسيره في الكلام علي قوله تع ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا وتب علينا اقول انهم معصومون
من الجميع وذكر ما حاصله ان التوبة في قوله صلى الله عليه وسلم اني استغفر
الله واتوب اليه في اليوم سبعين مرة توبة تقرب برجوعه من كمال الي
محال

كال بسبب تزايد علومه واطلاعه علي ما لم يكن اطلع عليه من قبل وقد
وافق امام الحرمين الاستاذ علي منع تصور المعصية منهم وان خالف في موضع
في تصور الصغاير مع انها لم تقع انظر الي بن ابي شريف واما دليل جواز
الاعراض البشرية عليهم فالمراد بالدليل هنا البرهان لان المتكلم كثيرا ما
يطلقه عليه فهو من اطلاق العام وارادة الخاص وخصه بالذكر دون التنبيه
ابا تفننا واما فرقا بين الواجب والجايز والاعراض للوهد والمعهودة
الاعراض التي لا تودي الي نقص في مراتبهم العلية آه وكان مع نوع تصرف
اما لتعظيم اجورهم الخ هو جواب سوال مقدر كان سايلا سأله
بقوله ما فايدة وقوع الاعراض البشرية بالانبياء قال يجيب بالاربع فوايد
فصلها بقوله اما لتعظيم اجورهم الخ آه فيجيبي باعتبار احوالهم فهي الخ
حرف الجر يتعلق بالتسلي والتنبيه دون التجنية لقسمين الاولين لان
العاقل اذا نظر واعتبر في احوال الانبيا عليهم الصلاة والسلام حصل
التسلي والصبر والتنبه وانما لم يتعلق حرف الجر بالقسمين الاولين لما
يلزم عليه من تعليل فعل الله تع في الاول وهو تعظيم اجورهم وتعليل
احكام الله تع في الثاني وهو التشريع فيلزم علي هذا ان المولي جل وعز
لا يعظم اجورهم ولا يشرع الاحكام الا اذا نظرت فيكون نظرك شرطا
في ذلك وذلك باطل بدليل ان المولي عظم اجورهم وشرع الاحكام قبل وجودك
فضلا عن نظرك جل فعل المولي وحكمه عن ان يعلل بالعلل سبحانه وتع
ان يوفقنا في القول والعمل وان يعصمنا من الزيغ والزلل وان يثبتنا علي
الايمان عند حلول الاجل بجاه سيدنا ومولانا محمد الذي نسخت شريعته
جميع الشرايع والملل وفاق سادة كل نبي ومرسل آه فيجيبي قلت
والذي يظهر لي تعلق حرف الجر بكل من الاربعة من غير لزوم لما ذكره الفجيجي من
التعليل غاية الامر ان مشاهدة وقوع الاعراض بهم دليل علي جوازها
وانها غير ممتنعة الوقوع وغير واجبة الوقوع ثم وقوع هذه الاعراض
المشاهدة الجايزة بهم لاحد امور اربع او كلها وكل منها ليس الا بسبب
اعتبار احوالهم علة لتعظيم الله اياهم لان تعظيم الله اياهم سابق علي اعتبار
احوالهم واعتبار احوالهم مسبوق والعلة تدور مع معلولها وجودا
وعدما فلا بد من مقارنتها لمعلولها بها ولا مقارنة فلا تعليل فليتامل

الدنيا جيفة قذرة نظير هذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم
الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما ابتغي به وجه الله تعالى اي مبعد
عن رضاه ومبعد ما فيها عن رضاه الا ما ابتغي به وجه الله تع وهو ما كان فيه
رضا له تع وهذا الحديث اخرجه الطبراني عن ابي الدرداء والترمذي
وابن ماجة عن ابي هريرة وصححه الحافظ السيوطي وقال الحافظ المنذري
اسناده لا باس به لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة
ما اعطى الكافر منها شيئا لان الكافر عدو الله تع فيستحق العذاب في
العاجلة والآجلة ولكن الله تع اخر عذابه الى يوم لا ريب فيه ولم يحرمه النعمة
الدنيوية لحقارتها بالنسبة لجلائل النعم الاخروية فان قلت اذا كانت
الدنيا عند الله لا تزن جناح بعوضة فلم خلقها قلت الدنيا فعل من افعال
الله تع وافعال الله تع لا تعلل فالله يخلق ما يشاء وحاصل هذه الاحاديث
الدلالة على ذم الدنيا قال في فتح الباري اعلم ان مثل اهل الدنيا في غفلتهم كمثل
قوم ركبوا سفينة فانتهوا الى جزيرة معشبة فخرجوا لقضاء الحاجة
فحذرهم الملاح من التاخر فيها وان يمكثوا فيها امرهم ان يقيموا فيها
بقدر حاجتهم وحذرهم ان يقلع بالسفينة ويتركهم فبادر بعضهم فرجع
سريعا فصادف خير الاماكن واوسعها فاستقر فيه وانقسم الباقون
فرقا الاول استغرقت في النظر الى ازهارها المونقة وانهارها المتدفقة
وثمارها الطيبة واطيارها المطربة وجواهرها ومعادنها ثم استيقظ فبادر
الى السفينة فوجد مكانا دون المكان الاول فنجا في الجملة الثانية كالاولى
لكنها اكبت على تلك الجواهر والثمار والازهار ولم تسمح نفسه بتركها وتشاغل
بجمع ما قدر عليه منها وحمله حتى اتى فوصل الى السفينة فوجد مكانا اضيق
من الاول ولم تسمح نفسه برمي ما استصحبه منها فصار مثقلا به
ثم لم يلبث ان ذبلت تلك الازهار ويبست تلك الثمار وهاجت الرياح
فلم يجد بدا من القاء ما استصحبه حتى نجا بحشاشته ونفسه الثالثة
ولجت في تلك الغياض وغفلت عن وصية الملاح ثم سمعوا نداءه بالرحيل
فاقبلت فوجدت السفينة قد سارت فبقيت بما استصحبته في البر
حتى هلكت الرابعة اشتدت بها الغفلة عن سماع النداء وسارت السفينة

فتنتهموا

فتفرقوا فرقا فمنهم من افترسته السباع ومنهم من تاه على وجهه حتى هلك
ومنهم من مات جزعا ومنهم من نهشته الحيات قال فهذا مثل اهل الدنيا
في اشتغالهم بحظوظهم العاجلة وغفلتهم عن عاقبة امرهم ثم ختم ذلك بان
قال وما اقبح ان يزعم انه صار عاقلا وهو يغتر بحجارة الاحجار من الذهب
والفضة والهشيم من الازهار والثمار مع علمه وتحققه بانه لا يصحبه
شيء من ذلك بعد الموت ويجمع معاني هذه العقائد كلها قول لا اله الا
الله محمد رسول الله اقول المراد بالجمع الدلالة اي ويدل على معاني هذه
العقائد دلالة التزامية قول لا اله الا الله اي مقول قول لا اله الا الله
ومدلول لا اله الا الله والمعنى لا اله الا الله المطابقي ثبوت الالوهية لله
ونفيها عمن سواه وقيل معناها المطابقي ثبوت الالوهية لله واما دلالتها
على نفي الالوهية عمن سواه فتضمنية على الحل الاول والتزامية على الثاني
وتتفرع على القولين تركيب المعنى وبساطته هذا ما ظهر لي في هذا
المحل مع قبول الفكرة ومن اراد المزيد على ذلك فعليه بكتب المحققين
كالسعد والسنوسي واما اعرابها كما قاله العلامة القسطلاني في شرح
البخاري فلا نافية للجنس واله اسمها ركب معها تركيب مزج كاحد عشر
وفتحته فتحة بناء عند الجمهور وفتحة اعراب عند الزجاج لان اسمها عنده
منصوب لفظا لا محلا وخبرها محذوف اتفاقا تقديره موجود والا حرف
استثناء والله مرفوع على البدلية من الضمير المستتر في الخبر وقيل مرفوع
على الخبرية للا وعليه جماعات ثم ان هذا التركيب عند علماء المعاني يفيد
قصر الصفة على الموصوف لا العكس لان الاله في معنى الوصف فان قيل لم
تقدم النفي على الاثبات فقيل لا اله الا الله ولم يقل الله لا اله الا هو قلت
ليفرغ اللسان القلب لان الانسان اذا نفى ان يكون ثم اله غير الله
بلسانه والحال انه فرغ قلبه مما سوى الله تع فيكون قد نفى الشريك
عن الله تع بالجوارح الظاهرة والجوارح الباطنة اهـ ملخصا
ان معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه الخ اقول معنى الالوهية
مركب من امرين غنى الاله عن غيره عموما وافتقار غيره اليه عموما كما يوخذ
من كلام العلامة السكتاني ولا يدرك معنى الالوهية الا بعد ادراك

معنى الكلمة المذكورة وهو اثبات الالوهية لله ونفيها عمن سواه كما يوخذ
من كلام الشاوي مع تصرف يعني لا اله الا الله لا مستغني عن كل ما سواه
غ مستغني بالبنا على الفتح كما في غالب النسخ ولو نصب ونون لرسم بالالف
بعد اليا وعليه فلعله بجعل الجار والمجرور متعلقا بالخبر المحذوف لا بالاسم
حتى يلزم ان يكون مطولا اهـ الشاوي كل ما عداه الا هو بمعنى ما سواه
وانما عدل عنه لقبح تكرار اللفظ اما استغناوه تع الخ قد يقال وجه
تقديم الاستغنا على الافتقار هو ان الاول فعله والثاني وصف فقدم له او
لان معظم التنزيهات التي هي من باب التخلية بالخاء المعجمة يوخذ من الاول
ومعظم المعاني التي هي من باب التحلية بالحا المهملة توخذ من الثاني والتخلية
مقدم على التحلية واصل المقدم مقدم فقدم الاستغنا على الافتقار انظر
السكتاني فهو يوجب له تع الوجود الخ اي يستلزم وجوده تع لا يقال
ان الشي قد يكون غنيا عن الفاعل ومعدوما فمن اين استلزم الاستغنا
الوجود لانا نقول لو لم يكن تع موجودا لكان معدوما اذ لا واسطة لكن التالي
باطل فالمقدم مثله وبالجملة فيجب له تع وجوب الوجود اذ لو لم يكن تع واجب
الوجود للزم ان يكون جائزه فيلزم افتقاره او ممتنعه فيلزم عدم العالم
كيف وقد وجد وجودا لا يستطيع رده ولا جحده ويوخذ منه الخ اي ويوخذ
من جزء معنى الالوهية الاول الذي هو استغنا الاله عن كل ما سواه
تنزهه تع عن الاغراض وانما قال المص يوخذ ولم يقل يوجب لانه اصطلح حيث
بين اندراج العقايد في الاستغنا والافتقار على ان يعبر في جانب
الواجب بقوله يوجب وفي جانب الجايز بقوله يوخذ واعلم ان المندرج
في الاستغنا احد عشر صفة واحدة نفسية وهي الوجود واربعة سلبية
وهي القدم والبقا ومخالفته للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة معاني
وهي السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهي كونه سميعا وكونه بصيرا
ومتكلما والمندرج في الافتقار الذي هو الجزء الثاني من معنى الالوهية
باقي الصفات العشرين الواجبة الثبوت لله والمعرفة للمكلف كما هو مقرر
في امهات الاعيان والغرض الذي تنزه الله عنه الخ انما استحال عليه
تع الغرض لان الغرض العلة الباعثة على الفعل فيلزم على ثبوته له تعالى

ان

ان تكون افعاله معللة وهو محال تنزه الله تعالى عنه بل يفعل الله
ما يشاء لا يقال ان اللام للتعليل في قوله تع وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون فيلزم عليه ان يكون فعله تعالى معللا لانا نقول اللام
هنا للصيرورة لا للتعليل فهو من باب الاستعارة التبعية خلافا للمعتزلة
القايلين بتعليلها اهـ من شرح الجامع مع بعض تصرف فهو يوجب له تع
الحياة وعموم القدرة الخ اقول اعلم ان كل ما يدخل تحت الافتقار
من الصفات يدخل تحت الاستغنا الا الوحدانية وحدوث العالم الا ان
الاستغنا قد يعقل بدونهما وكل ما يدخل تحت الاستغنا يدخل تحت الافتقار
الا السمع والبصر والكلام لعدم توقف ايجاد الحوادث عليها عموم افتقار
كل ما عداه الخ فهو يستلزم وجوب عموم تعلق كل من هذه الثلاثة اذ لو لم
يعم تعلقها لانتفى عموم الافتقار كما يوخذ ذلك من كلام العلامة السكتاني
يوجب له ايض الوحدانية اقول فاعل يوجب ضمير يعود الى الافتقار
الذي هو ثاني جزء معنى الالوهية كما مر غير مرة ان معنى لا اله الا الله
لا مستغني عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله فدلالتها على
الاستغنا والافتقار مطابقية ودلالتها في ضمن الكل تضمنية وانظر
هل دلالتها على ما يدخل من الصفات تحت احدهما تضمنية او التزامية
على مذهب الاصوليين محل نظر تامل والظاهر انها التزامية لان الوحدانية
داخلة تحت الافتقار دخول لزوم بمعنى ان الافتقار يستلزم الوحدانية
لا يفتقر اليه كل من سواه الا من كان واحدا لا شريك له في ملكه هذا
ما ظهر لي في هذا المحل وبه تفهم تغليط الشاوي في هذا المحل ولهذا اعرضنا
عن نقل كلامه ولو مع التصرف فيه ويوخذ منه ايض حدوث العالم
اقول الضمير في منه يعود الى الافتقار الذي هو ثاني جزء معنى الالوهية
وايض مصدر اض اذا رجع اي كما ان افتقار الكاينات اليه تع يوجب له الحياة
وعموم القدرة والارادة والعلم كذلك يوخذ منه حدوث العالم الذي
هو مجموع الكاينات اهـ شاوي مع تصرف في عبارته باسره اي باجمعه
اذ الاسر في اللغة هو الحبل الذي يربط به الاسير فاذا ذهب يقال
ذهب باسره اي باجمعه وهو كناية عن شمول الحدوث لكل فرد من افراد
العالم وقد تبرع الشيخ بقوله ويوخذ منه ايض حدوث العالم باسره
كما قاله السكتاني لانه ليس من العقايد بل من ادلتها التي تنبني عليها

قول

من الصفات سه

ولذلكم لم يبدع منهم احد ولا لما ذكره في دليل الوجود انتهى   وكيف
وهو الذي يجب له تعالى ما الذي زاد هنا يجب دون ساير المواضع لوجود
الخلاف فرد بذلك على المخالف اه تماوي   قد عرفت بالبرهان ان ه
انما استحال قدمه استحال عدمه ع اقول مراده بالبرهان برهان
البقا اذ مقتضاه استلزام القدم للبقا وانما ثبت قدمه وجب بقاؤه
فلو انتفى قدمه او لحقه العدم لكان ممكنا ولو كان ممكنا لكان وجوده عن
عن عدم وذلك معنى الحدوث لكن الحدوث في حق القديم محال فامكانه كذلك
فلحوق العدم له محال فينبغي القديم لا يلحقه عدم وهو ايضا لا يسبقه فلو
فلو كان العالم قديما لاستغنى عن الاله كيف والاله يفتقر اليه كل
ما سواه بشهادة الكلمة المشرفة اه سكتاني على ص المص   ويوخذ
منه ايضا ان لا تاثير بالطبع الضمير في منه عائد الى الافتقار الذي هو
جزء معنى الالوهية اي يوخذ من افتقار كل ما سواه اليه عدم
تاثير شي من الكاينات في امر ما وهذا المعنى داخل في الوحدانية ه
وانما ذكره زيادة بيان لما ذكره من التفصيل في مذهب الطبايعيين
ومن تبعهم   من الكاينات اقول الكاينات جمع كاينة وهي الذات
المكونة ويحتمل ان يكون جمعا لكاين وهو الشي المكون الذي وقع عليه
التكوين وذلك الجمع نحو اصطبل واصطبلات والمراد بالكاينات ما لا
يعقل من الاسباب العادية ولذلك جمعها بالالف والتاء دون الواو
والنون والياء والنون لانه قياسه الاول   كل ما سواه عموما وعلى
كل حال اقول عموما مصدر في محل الحال وعلى كل حال معطوف عليه تقديره
ذا عموم وكاينا على كل حال او تقول عموما بمعنى عام فان قلت ما صاحب
الحال قلت كل من قوله كل ما سواه ولا يصح ان يكون من الضمير المضاف
سوا لانه لا يصح ان يعمل فيه المضاف نعم يصح ان يكون من ما لان المضاف
الذي هو كل يصح الاستغنا عنه بالمضاف اليه اه سكتاني   عموما
وعلى كل حال ابدا او انتهاء او عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات
او عموما فيما كان سببا عاديا لوجود غيره كالما والنار والطعام والسكين
والثوب ونحو ذلك وعلى كل حال فيما ليس سببا عاديا لوجود غيره كالسموات
والارضين او المراد في الوجود والعدم قال الشيخ افرادا او عموما في
الازمان وعلى كل حال في اقتران الاسباب بمسبباتها وحال عدم اقترانها

قال

قال رايت منسوبا للشيخ السنوسي انه سئل عن قوله عموما وعلى كل حال
فاجاب عن قوله عموما في الذوات وعلى كل حال في الصفات اذ تاثير
ذلك محال ايضا اقول جملة ذلك محال قيل جواب اما وجواب ان الشرطية
والفاء رابطة للجواب بالشرط وقيل جواب لكل منهما وقيل جواب لاحدهما
وجواب الاخر محذوف دل عليه المحمد المذكور في قوله ان قدرت شيئا
قال الشيخ ابو الحسن واما قوله لفظ فلم يتقدم وما يعود عليه لفظا بل
تقديرا في قوله ان قدرت شيئا من الكاينات يوثر بطبعه والمعنى ان ذلك
اللازم انما يلزم اذا قدرت ان شيئا من الكاينات يوثر بطبعه وذلك محال
لانه يصير حينئذ ما سواه غير مفتقر اليه وذلك باطل لما عرفت قبل من وجوب
افتقار كل ما سواه اليه واما ان قدرت ان شيئا من الكاينات يوثر بطبعه
بقوة اودعها الله تعالى فيه فذلك محال ايضا كما ان ذلك محال ان قدرته يوثر
بطبعه والمراد بالطبع الذات وبالقوة الصفة   وبهذا يبطل مذهب
القدرية لم يتعرض لمذهب الجبرية وهو انكار القدرة الحادثة
والافعال كلها موجودة عندهم بالقدرة القديمة فقط من غير مقارنة لقدرة
حادثة ولا خفا في بطلان هذا المذهب لما فيه من جحد الضرورة وقوله مباشرة
او تولدا في حقيقة المباشرة وجود فعل الحيوان الاختياري في محل قوته
وحقيقة التولد وجود حادث عند وجود القدرة الحادثة مما وجد من افعال
الحيوان اختيارية في محل قوته كحركاته وسكناته وقيامه وقعوده ومشيه
وجريه فهو مخترع له مباشرة وما وجد منها خارجا عن محل قوته كتحريك الحجر
والسهم والسيف والرمح والخاتم في الاصبع ونحو ذلك فهو مخترع له تولدا اي
بواسطة اختراعه حركات في محل قدرته وتختلف اثار التولد عندهم باختلاف
قوة العصب والاعضا وضعفها انظر شرح المقدمات والحاصل ان المذاهب التي
ينبغي ان تذكر في هذا المحل خمسة مذهب اهل السنة ومذهب القدرية ومذهب
هـ الجبرية ومذهب الفلاسفة ومذهب الطبايعيين والمرضي منها مذهب
واحد وهو مذهب اهل السنة   والنار تحرق ونحو ذلك اقول نحو
ذلك الثوب يستر العورة ويقي الحر والبرد والدوا يشفي من الدا والخبز يشبع لكنها
لا ينحصر وقوله كقصته مع ولده اسماعيل اقول هذا مبني على القول بانه وقع

المدية على حلقته والاصح الذي عليه المحققون من اهل السنة انه لم
يضعها على حلقه وانما نزل الفدا قبل الوضع والقصة معلومة في التفاسير
فلتراجع في سورة الصافات   فقد بان لك تضمن الخ المراد بالتضمن
التضمن اللغوي وهو احتمال الكلمة معنى اعم من ان يكون ذلك المعنى معنى
الكلمة المطابقي او جزء معناها او خارجا عن معناها لا التضمن المنطقي
الذي هو تضمن الكل لجزئه ويطلق التضمن ويراد به دلالة اللفظ على جزء
معناه سماه بحيث ان دلالة الكلمة على المعاني الثلاثة جزء مفهوم
الالوهية فدلالة الكلمة على الاستغنا والافتقار مطابقية وعلى احدهما
تضمنية وعلى ساير العقايد مما دخل تحت الجزئين التزامية   وتتبع
كلامه بالاستقرا يشهد له في بيان ذلك انه صرح بدخول احدى عشر
من الواجبات تحت قوله فهو يوجب له الخ وفي ضمنها احد عشر مستحيلا هو
وصرح بالجايزات بقوله يوخذ منه ايضا الخ ولا يخفى ما فيه   بساير الانبيا
اي بقيتهم من السور الذي هو البقية ومنه الحديث اختر اربعا وفارق
سايرهن اي باقيهن ويحتمل ان يراد بساير جميع لان ساير يستعمل بمعنى
جميع على الصحيح ونحو خلافا لمن انكره وعلى هذا الحمل الثاني فقد ظ نبينا
صلى الله عليه وسلم دون الاول ومعنى الايمان بالانبيا التصديق بوجودهم
والصحيح انه لا يتعرض لعددهم لقوله تع منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم
نقصص عليك وان كان عددهم ورد في الحديث فقد ضعفه بعضهم وصححه
بعضهم لكن قال الشهاب الرملي في شرح الزبد وقد ورد ان الانبيا مايه
الف واربعة وعشرون الفا وقيل مايتا الف واربعة وعشرون الفا
وان عدد المرسلين ثلاثمايه وثلاثة عشر وقيل اربعة عشر والمذكور
منهم في القران باسمايهم الاعلام ثمانية وعشرون نبيا وقال بعضهم
لم يخص عدد الانبيا ولا الرسل لقوله تع منهم من قصصنا عليك ومنهم من
لم نقصص عليك اه نكت وقد استخرج بعضهم عدد المرسلين من اسم
محمد بالتولد ثلاثمايه وخمسة عشر واستخرج عدد الانبيا منه ايضا
بان ضرب مربع عدده بالجمل الصغير وهو اربعماية في الميات والعشرات في
الميات والعشرات من عدد الانبيا والمرسلين وحمل الاحاد للخلفا الاربع
والقطب فانظر ذلك وقد اطلعت على رسالة في خصوص ذلك للشيخ عبد المعطي
المالكي وكذلك لبعض شراح الشيخ خليل السبرخيتي   والملايكة اي وبـ

الملايكة جمع ملك واصل ملك ملاك نقلت فتحة الهمزة الى اللام وحذفت
الهمزة تخفيفا ولالتقا الساكنين والدليل على ذلك عودها في الجمع والجمع
يرد الاشيا الى اصلها كالتثنية والتصغير كالتفصيل واما التا في الملايكة
فلتانيث الجمع كما نص عليه الزمخشري في الكشاف والملايكة عند اهل الحق
اجسام لطيفة نورانية لهم قوة التشكل والتبدل قادرون على افعال شاقة
بل عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون مواظبون على
الطاعات معصومون من المخالفات لا يوصفون بذكورة ولا بانوثة ولا ياكلون
ولا يشربون ولا ينامون مكلفون بالاصول دون الفروع   والكتب
السماوية نسبة الى السما وذلك لسموها على غيرها من الكتب وارتفاعها عنهم او
لنزولها من السما مع الملك   واليوم الاخر الخ المراد باليوم الاخر يوم القيامة
وهو من وقت الحشر الى ما لا انتهاء وقيل الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل
النار النار وسمي بذلك لانه اخر الايام المحدودة وقيل سمي يوم القيامة باليوم
الاخر لانه لا ليل بعده وقيل لانه اخر ايام الدنيا وما قبله من الليالي اخر
ليالي الدنيا ولا ليل بعده   والحوض اي حوضه صلى الله عليه وسلم اي حوضه
الذي يعطاه يوم القيامة ماوه اشد بياضا من اللبن واحلى من العسل
وابرد من الثلج وحافتاه من الزبرجد وريحه اطيب من ريح المسك وكيزانه
من الفضة عدد نجوم السما وزواياه متساوية عليها خلفاوه الاربعة رضوان
الله عليهم اجمعين من ابغض واحدا منهم لم يسقه الاخر وهل هو مختص بنبينا
صلى الله عليه وسلم ام لكل نبي حوض المعتمد ان المختص به انما هو الكوثر
الذي يصب من مايه في حوضه ولذا امتن الله تعالى عليه به في التنزيل
بقوله تع انا اعطيناك الكوثر واما الحوض فليس مختصا به اذ قد ورد ان
لكل نبي حوضا رواه الترمذي واخرج ابن ابي الدنيا بسنده عن الحسن قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي حوضا وهو قايم على حوضه
بيده عصا يدعو اليه من عرفه من امته الحديث وهل الحوض قبل الميزان
ام الميزان قبل الحوض خلاف والصحيح ان الحوض قبل الميزان فان الناس
يخرجون عطاشا من قبورهم وحكي عن بعض السلف ان الحوض يورد بعد
الصراط   والشفاعة الخ اي الشفاعة للعهد والمعهود الشفاعة

العظمى والافقد ورد ان النبي صلى الله عليه وسلم له خمس شفاعات وبوبنا
ان الشفاعة متى اطلقت فالمراد بها العظمى ويحتمل ان تكون الاجنبي فيشمل
كل شفاعة من تلك الشفاعات   والصراط في احكمت في رسمه فقيل جسر
ممدود من شعر على متن جهنم ويرده الاولون والاخرون وقيل شعرة
من اهداب مالك خازن النار وان الجنة وراءه يمر الناس عليه بحسب
اعمالهم فمنهم الناجي وهو من زادت حسناته على سيئاته او استويا او تجاوز
الله عنه ومنهم الساقط وهو من زادت سيئاته على حسناته الا ان يتجاوز الله عنه
فالساقط من الموحدين يعذب ما شاء الله ثم يخرج والناجي من له تبعات
وحسنات توازنها او تزيد عليها فيوخذ من حسناته ما يعدل تبعاته فيخلص
واختلف في القنطرة التي بين الجنة والنار التي يحبسون عليها حتى يقتص
لبعضهم من بعض فقيل هي من تتمة الصراط وهي طرفه الذي يلي الجنة وقيل
انهما صراطان وبهذا الثاني جزم القرطبي وهل الصراط قبل الحوض او بعده
خلاف ذهب قوم الى ان الصراط قبل الحوض وذهب اخرون الى العكس وقيل
هما حوضان احدهما في الموقف قبل الصراط والاخر داخل الجنة وكل منهما
يسمى كوثرا وفيه نظر لان الكوثر داخل الجنة وماؤه يصب في الحوض
ويطلق على الحوض كوثر لكونه يمد منه فغاية ما يوخذ من كلام القرطبي
ان الحوض قبل الصراط لان الناس يردون الموقف عطاشا فيرده
المومنون الحوض ويتساقط الكفار في النار بعد ان يقولوا ربنا عطشنا
فترفع لهم جهنم كانها سراب فيقال لهم الا تردون فيظنونها ماء فيتساقطون
فيها اهـ من الشيخ مع نوع تصرف   والميزان في قال بعضهم لعلي لم
اقف الى الان على كاشف ماهية الميزان ولا على جوهره من اي الجواهر
هو كما لم اقف على انه موجود او سيوجد لكن في كلام القرطبي ما يدل على ان
احدى الكفتين من نور والاخرى من ظلمة وهي لوزن الاعمال ووزن
الاعمال انما يكون بعد الحساب وحكمة الوزن كما قال البجائي فينبغي ان يكون
بعد المحاسبة لتقدير الاعمال والوزن لاظهار مقاديرها ليكون الجزاء
بحسبها واختلف هل الميزان واحد كما يدل عليه قوله تع والسماء رفعها ووضع
الميزان او متعددة كما يدل عليه قوله تع ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
وقوله تع فاما من ثقلت موازينه فامه هاوية خلاف والذي عليه الاكثر الاول

انه

انه واحد له لسان وكفتان وعبر عنه بلفظ الجمع تفخيما له لما وقع بعض
تصرف   واستحالة فعل المنهيات لا عطف على استحالة الكذب فهو من
باب عطف العام على الخاص فلا يحتاج لنكتة ويجوز رفع استحالة الكذب
عطفا على وجوب وجره عطفا على صدق وحينئذ فيجوز رفع وجر استحالة
فعل المنهيات فالاستحالة العامة مانعة للاستحالة الخاصة رفعا
وجرا وعبر بذلك ليشمل برهان الامانة والتبليغ معا لان ضد كل منهما فعل
منهي عنه   من عقائد الايمان في العقائد جمع عقيدة وهي ماخوذة
من العقد الذي هو الشد والربط والتزوج ولا شك ان هذه عقائد
شديدة يرتبط بعضها ببعض والمراد بالعقائد هنا احكام العقل الثلاثة
التي هي معرفة ما يجب في حق الله تعالى ورسله وما يستحيل وما يجوز وانما
اضاف العقائد مرادا بها معرفة هذه الاقسام الثلاثة الى الايمان لان
معرفة هذه الثلاثة في حق الله ورسله هي نفس الايمان عند الاشعري فمن لم
يعرفها فليس بمومن اولانها ملزومة للايمان والايمان لازم لها فيكون
الايمان حديث النفس التابع لتلك المعرفة لهذه الثلاثة في حقهما على كلام
القاضي ابي بكر الباقلاني فيلزم من معرفة هذه الثلاثة ومن نفيها نفي
الايمان ويلزم على ذلك ان تكون الاضافة بيانية عند الاشعري ومن اضافة
الملزوم الى اللازم عند القاضي وقال امام الحرمين وجماعة معرفة هذه
الاقسام الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرف هذه الثلاثة في حقهما فليس بعاقل
بدليل ان الانسان اذا اوصى بثلث ماله للعقلاء فلا يصرف الا لمن عرف هذه
الثلاثة واما من لم يعرفها فلا يصرف له ولا يستحق شيئا اهـ من شرح الجامع
لا الالوهية في مجاز الكلمة دال على ثبوت اسنادا الرسالة لمحمد نبينا
صلى الله عليه وسلم وليس دالا على ثبوت الالوهية له كما اثبتها النصارى
لعيسى وامه عليهما السلام بدليل قوله تع اانت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله قال سبحانك الاية وقد سال الصاحب بن عباد
القاضي عبد الجبار عن قوله تع واذ قال الله يا عيسى بن مريم اانت قلت
للناس الاية وقال هل في النصارى من يقول ان مريم اله فقال هذا على سبيل
الالزام لانه يلزمهم بمقتضى قولهم في عيسى ان يقولوا في مريم الها كذلك
ولعلها في اقول انا لم يجزم بهذا الاحتمال ان يكون ثم علة اخرى لم تظهر

له ولانه امر متعبد به لا بعلل وعدم جزمه قدس الله سره حسن ادب
منه اذ الجزم بما لم يقم عليه دليل شرعي تجاسر على سر غيبه تع وقد سئل
العلامة السنوسي رضي الله تعالى عنه عن وجه تركيب المشتبهة في قوله ٢٢
ولعلها فاجاب رضي الله عنه بان الضمير عائد على مجموع الكلمتين بتاويل
الكلمة من باب تسمية الكل باسم جزئيه وانما ثني فيما سبق لانه في مقام
تفصيل ما يندرج تحت كل كلمة وافرد هنا بالتاويل لصحة المذكور للتنبيه
على ارتباط احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما
ولا ينتفع بالايمان باحدهما دون الاخرى فصارتا بشرط حصول
الايمان بهما كالكلمة الواحدة وبالجملة فقد عبرنا في كل مقام بما يناسبه
اه وقال العلامة الفنجيجي لا شك انه تادب رضي الله عنه بعدم جزمه
بمراد الشارع عليه الصلاة والسلام لان كل كلمة من كلامه صلى الله عليه وسلم
بحر لا ساحل له لانه خص بجوامع الكلم ولذلك قال ولعلها على ما ظهر له
تعالى له اي لما كانت هذه الكلمة مختصرة مشتملة على ما ذكرناه من العقائد
جعلها الشارع المجازي وهو محمد صلى الله عليه وسلم واما الحقيقي وهو الله جل
جلاله وعلا ترجمة اي علامة على ما في القلب من الاسلام اي من الايمان
لان الاسلام محله اللسان ظاهرا والايمان محله القلب باطنا وانما
اطلقه عليه مجازا بناء على انهما متباينان واما على انهما مترادفان فلا كلام
والايمان على القول بالتباين اخص من الاسلام على ما في القلب
القلب مشترك بين معان فيطلق شرعا على اللحمة الصنوبرية المخروط
الشكل وعبارة علم التشريح القلب مخروط صنوبري قاعدته في وسط
الصدر الى الجانب الايسر احمر قانيا من لحم وليف وعصب انتهى
ويطلق على العقل ومنه قوله تع ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اي عقل
يدرك به الجنان والبال والخلد وقوله تع لهم قلوب يعقلون بها ويطلق على
الروح والنفس على القول بترادفهما والمراد به هنا الروح وسمي القلب قلبا
لتقلبه وقيل لتقلبه بين الروح والجسم ويقال على انواع قلب مشروح وقلب
مذبوح وقلب مجروح وقلب مطروح فاما القلب المشروح فهو قلب المؤمن
لقوله تع افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وقوله تع فمن يرد
الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والصدر في الايتين كناية عن القلب .
والاسلام

والاسلام هو الايمان والايمان محله القلب واما القلب المذبوح فهو
قلب الكافر لانه مذبوح بقلا في سيف اللعنة وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم
الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون واما القلب المجروح فهو قلب المنافق
المطبوع عليه بطابع الكفر المجروح بسيف البعد عن حضرة الايمان ذلك بانهم
امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون واما القلب المطروح
فهو قلب المرتد لانه مطروح في بحر الخسارة والخسران ولا ترتدوا على
ادباركم فتنقلبوا خاسرين اه من شرح الجامع من الاسلام يحتمل ان يعبر
بالاسلام دون الايمان الذي هو من متعلقات القلب بناء على ترادفهما
كما مر وسيأتي ما يوضح ذلك اشد ايضاح وظاهره ان النطق شرط لا شطر
في هو احد قولين في المسئلة وعبارة شرحي الزبد والجوهرة هل النطق بالشهادتين
من القادر عليه شرط لاجراء الاحكام من المؤمنين في الدنيا من الصلاة
والصوم والمناكحة والتوارث فيكون غير داخل في مسمى الايمان او شطر
وجزء منه فيكون داخلا في مسماه قولان ذهب جمهور المتكلمين الى اولهما
وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر ولا لاباء بل اتفق له ذلك فهو
مومن عند الله غير مومن شرعا وكان ايمانه كايمان اهل الكتاب فانهم
التصديق دون الاقرار يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ومن اقر بلسانه
ولم يصدق بقلبه فهو مومن شرعا كافر عند الله وكان ايمانه كايمان المنافقين
اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله الاية اما المعذور
فمومن في الدارين واما الابي فكافر في الدارين وهذا القول اوفق باللغة
والعرف وذهب كثير من الفقهاء الى ثانيهما والزمهم الاولون بان من صدق
بقلبه فاخترمته المنية قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافرا وهو
خلاف الاجماع على ما نقله الرازي وغيره لكن يعارض دعوى الاجماع قول صاحب
الشفاء الصحيح انه مومن مستوجب للجنة حيث اثبت فيه خلافا وخرج
بالقادر على النطق العاجز عنه بخرس او سكتة او اخترام منية قبل التمكن
من النطق فان ايمانه صحيح لقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله
صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فتبين لك بهذا
معنى قوله ان النطق شرط لا شطر لجعله اياه ترجمة على ما في القلب من الايمان
ولو كان شطرا لكان ما في القلب بعض الايمان وجزء منه وما حصل في اللسان
حصل

قد لا يكون الايمان مجموعهما وقد قال العلامة التلمساني فان قلت
كيف جعل الاسلام من اعمال القلب مع انه من اعمال الجوارح الظاهرة
اخذا من تفسير قوله عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله
الحديث فالجواب ان يقال ليس المراد بالاسلام في كلام الشيخ الاسلام
الشرعي المذكور في الحديث بل الاسلام اللغوي الذي هو الاستسلام
والاذعان والانقياد بالقلب بامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه
وعلى العاقل اعماله بعلى متعلقة بالوجوب تخصيصا منه وحثا
على الاكثار من ذكرها مستحب دون وجوبها لان الاكثار من ذكرها مستحب
ولم تجب الا مرة في العمر وما زاد على ذلك فهو سنة اه الونجيجي
ما لا يدخل تحت حصره المراد ما لا يحيط به علم وهذا حق بالنسبة لعلمنا
واما بالنسبة لعلم الله فيدخل لانه تع احاط بكل شيء علما   احبتنا اي
اي من تحبه وبهذا اجاب المصحح سئل عن ذلك   ناطقين بكلمتي الشهادة
عالمين بها تخ فيه اشارة الى الدخول في الحديثين المعلومين عند المحدثين
واشار بقوله ناطقين ليدخل في قوله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم
ان لا اله الا الله دخل الجنة وان الاول في حق من يستطيع النطق والثاني
في حق من لا يستطيعه   كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون
تخ اقول الخطاب لله تعالى وضمير الغيبة للنبي صلى الله عليه وسلم ثم الذكر
وتركه المكني عنه بالغفلة كل منهما يتعلق بالله تعالى وبالنبي صلى الله عليه وسلم
فالاقسام اربعة لكن ذكر الله تع اكثر من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم بدليل وان
من شيء الا يسبح بحمده والغفلة عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم اكثر من الغفلة
عن ذكر الله تع بدليل المشاهدة ولما كان ذكر الله اكثر من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم
والغفلة عن ذكر محمد صلى الله عليه وسلم اكثر من الغفلة عن ذكر الله تع اتى العلان
بالاكثر من ذكر الله والغفلة عن ذكر احمد صلى الله عليه وسلم فان قيل ما الحكمة
في ذكر الغافل دون الساكت مع ان الساكت اعم واكثر افرادا من الغافل
قلنا انما خص الغافل بالذكر لكثرة وروده في الكتاب والسنة وكلام العرب
دون الساكت ولان الغافل يذكر للذم والساكت يذكر للمدح الذين كذبوا بآياتنا
وكانوا عنها غافلين اي بالشيء عن الحق منهمكين في اللذات مشغولين في الشهوات

وكثيرا

وكثيرا ما يطلق اسم الغافلين في الكتاب والسنة على هذا المعنى فان قلت
يحتمل عود الضمير من عليه الى الله تعالى لانه الذي يوصف بكثرة الذكر والغفلة
عنه ويكون من باب الالتفات من الخطاب للغيبة قلنا لا يحسن ذلك وان كان
محتملا لان هذا المقام لا يصلح ان يكون مقام التفات فيما يظهر فان قلت ما
معنى تابيد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بما ذكر مع ان الصلاة الصادرة من
المصلي صلاة واحدة وهي غير مؤبدة قلنا المراد تابيد ثمرة الصلاة التي هي الرحمة
اه من حاشية الازهرية للشنواني رحمه الله مع تصرف   فمنها الاتصاف بالزهد
قال في الاحيا الزهد ينقسم الى فرض وهو الزهد في الحرام والى نفل وهو الزهد
في الحلال وعن بعضهم ان الزهد لا يكون الا في الحلال اه قال ابن الملقن والزهد
في الشبهات الظاهر وجوبه لانه قد يوقع في الحرام واجتنابه واجب ووسيلة الواجب
واجبة اه وفي فتح الباري وقيل قصر الامل حقيقة الزهد وليس كذلك بل هو سبب
لان من قصر امله زهد ويقابل قصر الامل طول الامل وله لوازم وفروع تتولد عنه منها
الكسل عن الطاعة والتسويف بالتوبة والرغبة في الدنيا والرغبة عن الاخرة والقسوة
في القلب لان رقته وصفاءه انما يكونان بذكر الموت والقبر واهوال يوم القيامة
والثواب والعقاب فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون وقيل من
قصر امله قل همه وتنور قلبه لانه اذا استحضر حالة الموت وتشخصها اجتهد في الطاعة
وقنع بالقليل قال ابن الجوزي الامل مذموم الا للعلماء اذ لولا املهم لما صنفوا ولا الفوا
وفي الامل سر لطيف لانه لولا الامل ما تهنى احد بعيش ولا طابت نفسه ان يشرع
في عمل من اعمال الدنيا وانما المذموم الاسترسال في الامل وعدم الاستعداد لامر الاخرة
فمن سلم من ذلك لم يكلف بازالته وورد في ذم الاسترسال في الامل حديث انس رفعه
اربعة من الشقاء جمود العين وقسوة القلب وطول الامل والحرص على الدنيا اخرجه
البزار اه ملخصا   ومنها التوكل اقول التوكل اصل الوكول وهو الاعتماد
تقول وكلت امري الى فلان اي الجأته اليه واعتمدت فيه عليه ووكل فلان فلانا
استكفاه امره ثقة بكفايته والمراد بالتوكل هنا اعتقاد ما دلت عليه هذه الاية
وهي قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وليس المراد به الاعتماد على ما في
ايدي المخلوقين وترك التسبب لان ذلك يجر الى ضد ما يراد من التوكل وقد سئل
الامام احمد عن رجل جلس في بيته او في المسجد وقال لا اعمل شيئا حتى ياتيني رزقي
فقال هذا رجل جهل العلم فقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله جعل رزقي تحت ظل رمحي

وقال صلى الله عليه وسلم لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو
خماصا وتروح بطانا فذكرانها تغدو وتروح في طلب الرزق ثم قال وكانت
الصحابة يتجرون ويعملون في نخيلهم والقدوة بهم ماكره ههنا من فتح الباري
وقال ابو القاسم القشيري التوكل محله القلب واما الحركة الظاهرة فلا تنافيه
اذ التحقق ان الكل من قبل الله تعالى فان تيسر شي فبتيسيره عز وجل وان تعسر
شي فبتقديره والدليل على مشروعية الاكتساب حديث ابي هريرة يرفعه
افضل ما اكل الرجل من كسبه وكان داود عليه الصلاة والسلام ياكل من
كسبه كما قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ليحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون
واما قول القايل كيف تطلب ما لا تعرف مكانه فالجواب ان يفعل الكسب المامور
به ويتوكل على الله تعالى فيما يخرج ويبرز عن قدرته تعالى مثلا يشق الارض
ويبذر الحب ويتوكل على الله تعالى في انباته وانزال الغيث عليه ويحصل
السلعة وينقلها ويتوكل على الله تعالى في القا الرغبة في قلب من يطلبها منه بل
ربما كان التكسب واجبا كقادر على الكسب يحتاج عياله الى النفقة فمن ترك
ذلك كان عاصيا اه من فتح الباري فلا يعترض على الاحكام بلو لخ اقول دليل
عدم الاعتراض بلو ما ورد في الاحاديث الشريفة المومن القوي خير واحب
الى الله تعالى من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك ولا تعجز فان غلبك
امر فقل قدر الله تعالى وما شا فعل واياك واللو فان اللو يفتح عمل الشيطان
اه من فتح الباري قال العلامة سيدي عبد العزيز الديريني في كتابه المسمى
بالروضة الانيقة في بيان الشريعة والحقيقة اراد بالمومن القوي المكتسب
واراد بالمومن الضعيف العاجز عن الكسب فان المكتسب مستغني عن الناس
والمستغني قوي والعاجز عن الكسب محتاج والمحتاج ضعيف واراد بقوله احرص
على ما ينفعك ولا تعجز اكتسب ولا تكسل فان فاتك امر مع اجتهادك فارجع الى
الحقيقة وقل كذا وكذا قدر وهكذا ينبغي ان يصنع في امور الدنيا يسعى فيها على
العوايد امتثالا للامر وهو بباطنه معتمد على التقدير والحكم فان اعطي شكر
وان منع سلم وصبر وفي الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال تحاج
ادم وموسى فقال موسى انت ابو البشر خلقك الله بيده واسجد لك ملايكته
واسكنك جنته فاغويت الناس واخرجتهم من الجنة فقال ادم عليه السلام انت
موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه تلومني على ما قدر الله على قبل

ان

انه خلق فحج ادم موسى اي غلبه فان قيل ان كان موسى عليه السلام
عنفه على مخالفة الامر فاحتج هو بالحقيقة ونفوذ الحكم فان كان هذا
الاحتجاج مقبولا فلم لم يقبل من المشركين في قولهم لو شا الله ما اشركنا
ومن البخلا في قولهم انطعم من لو يشا الله اطعمه مع انه احتجاج بالحقيقة
ونفوذ الحكم وهو لا تعارض به في الشريعة والجواب ان الاحتجاج بالحكم
مع مخالفة الامر والاصرار على المعصية لا يقبل فالكافر اذا دعي للكفر
الى الايمان والعاصي الى الطاعة فقال لا حيلة لي ولا قوة الا بمشيئة
الله تعالى فان هذا احتجاج ولا يقبل شرعا وقد قال بعض العلما في قوله
تعالى حكاية عن المشركين لو شا الله ما اشركنا هذا الكلام حق اراد وا به
باطلا فلا يقبل منهم لانهم لم يقولوه توحيدا ولا تسليما وانما قالوه ردا
للامر واصرارا على المخالفة وادم عليه السلام قال ذلك تايبا من ذنبه
راجعا الى ربه نادما على ما سلف فاحتجاجه في الحكم مقبول وذلك كعاص
تاب من ذنبه ثم عيره انسان بذنبه بعد توبته ورجوعه الى حالة الصلاح
فاحتج بالحكم والقضا والقدر فان ذلك مقبول شرعا بعد الخروج من
المعصية لا حالة التلبس بها كقول المشركين لو شا الله ما اشركنا في
حال تلبسهم بالشرك وتحاج في الحديث بفتح اوله وتشديد اخره واصله
تحاجج بجيمين واختلف العلما في زمن التحاجج فقيل يحتمل انه في زمن
موسى ارسل الله له ادم معجزة له وكلمه او كشف له عن قبره فتحدثا
او اراه الله روحه كما اري النبي صلى الله عليه وسلم ارواح الانبيا ليلة
المعراج او اراه الله اياه مناما ورويا الانبيا وحي وان كان يقع في بعضها
ما يقبل التعبير كما في قصة الذبيح او كان ذلك بعد وفاة موسى
والتقيا في البرزخ او لما مات موسى فالتقت ارواحهما في السما وبذلك
جزم ابن عبد البر والقابسي ووقع في حديث عمر لما قال موسى عليه السلام
انت ادم قال له من انت قال انا موسى او ان ذلك لم يقع في الدنيا وانما يقع
في الاخرة والتعبير عنه في الحديث بلفظ الماضي لتحقق وقوعه وذكر
ابن الجوزي ان احتمال التقايهما في البرزخ واحتمال ان يكون في غير
ضرب مثل والمعنى انهما لو اجتمعا لقالا ذلك وخص موسى بالذكر لكونه اول
نبي بعث بالتكاليف الشرعية قال هذا وان احتمل لكن الاول اولى قال

وهذا مما يجب الايمان به لثبوته في خبر الصادق وان لم نقف على حقيقة
معناه كعذاب القبر ونعيمه وحيث ضاقت الحيل في كشف المشكلات
لم يبق الا التسليم ولا يوقف فيه على التحقيق لانا لم نؤت من جنس هذا
الا قليلا واراد بالعجايب والله اعلم الكرامات ثم اقول
الكرامات للاوليا كالمعجزات للانبيا واوليا الله تعالى هم العارفون
بالله بحسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي
المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات كراماتهم ثابتة متفاوتة
تتفاوت معجزات الانبيا حتى قال بعضهم ما جاز ان يكون معجزة
لنبي كقلب العصى ثعبانا وحية واحيا الموتى ونحو ذلك جاز ان يكون
كرامة لولي اه ملخصا من شرح الزبد للشهاب الرملي وهذا اخر ما قيدناه
مع كدورة الخواطر والاوقات وعدم صفا وجلا المرءات ونرجوا
من الله سبحانه وتعالى ان يسدد اقوالنا التي سددناها اقوى لنا وان
يصلح افعالنا التي هي انفع لنا وان يحفظ علينا عقولنا وعقايدنا
من طوارق الشبه والشكوك ويكفينا سولة الشيطان والسلطان
وان يميتنا على صريح الايمان وبه يبعثنا على صريح الايمان بمحمد النبي الذي
امين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دايما

وكان الفراغ من تسويده وتحريره وتحبيره
في خامس عشر شهر محرم الحرام الذي هو من شهور
سنة اثنين وثلاثين ومائة والف
كما ذكره المؤلف رحمه الله تعالى وصلى الله على
سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين وسلام على
المرسلين والحمد لله رب العالمين علقها
بيده الفانية الراجي الخلاص من يوم
الغاشية [illegible]

